
اخترنا لك ٦١
الدولة
نظرياً وعملياً
بقلم
هارولد لاسكى
Bibliotheca Alexandrina
0193218

اخترنا لك ...

٦١

الدّولة نظريًّا وعمليًّا

الجزء الأول

دار المعارف بمصر



الرئيس جمال عبد الناصر

محتويات الـكتاب

تعريف بالكتاب

هذا الكتاب يهدف إلى استكشاف طبيعة الدولة الحديثة ، وهو يسعى إلى تفسير هذه الطبيعة عن طريق دراسة سماتها التي أوضحها تاريخها . ويحاول الكتاب – على ضوء هذه السمات – أن يضع نظرية للدولة تلائم هذا التاريخ أكثر مما تلائمه النظرية الكلاسيكية .

هارولد ج . لاسكي

لندن

أكتوبر ١٩٣٤

تصـــدير

« العدالة والحرية »

العدالة قوة ؛ وإذا لم تستطع أن تخلق شيئاً . فإنها تستطيع — على الأقل — أن تدمّر . ومن ثم فإن السؤال الذى يواجه المستقبل ليس هو السؤال « هل ستنشب ثورة ؟ » وإنما « هل ستكون هذه الثورة نعمة ، أو نقمة ؟ »

ج . لويس ديكنسون

الفصل الأوّل

المفهوم الفلسفى للدولة

منذ أن نادى أفلاطون بأن العدالة ليست هى حكم الأقوى ؛ أخذ الناس يصدرون حكمهم على الدولة بناء على حكمة الأهداف السامية الّتى تعمل الدولة على حمايتها . والواقع أن العقل البشرى بدأ يمجّ الفكرة القائلة بأنه من الممكن الدفاع عن احتكار الدولة للسلطة الإلزامية بغضّ النظر عن الأهداف الّتى تسعى الدولة لتحقيقها . إننا نرى — كما يرى أرسطو — أن الدولة تنشأ لتحقيق الحياة الكريمة ، ونصرّ أيضاً — كما أصر هوبز من قبل — على أنه لا يمكن أن تقوم حضارة من الحضارات لو لم تكفل الدولة الأمن المنشود اعتماداً على سلطانها على الحياة والموت ونوافق — مع لوك — على أن وجود جهاز حاكم عام يرضى الأفراد عن أعماله هو الذى يمكن أن يخول لنا حقنا فى الحياة والحرية ، وفى امتلاك الأشياء الّتى لولاها لأصبحت حياتنا شقاء وبؤساً . وقد تمكّن روسو من التوصل إلى شروط الدولة الّتى يمكن للأفراد — بالخضوع لقوانينها — أن ينعموا بقدر من الحرية أكبر من القدر الذى كانوا ينعمون به فى المجتمع السابق على المجتمع المدنى . وقد كتب هيجل فى هذا الصدد عبارة مشهورة قال فيها « إن الدولة هى الفكرة المقدسة الّتى تعيش فوق

الأرض » وقال : إن الفرد يستمد كل ماله من قيمة من اندماجه فى أوجه النشاط التى تقوم بها الدولة .

والواقع أنه ليس هناك سوى القليل من الأنظمة التى حظيت بقدر من الثناء والإطراء أكثر مما حظيت به الدولة ، باعتبارها نظاماً سياسياً ولعله من الضرورى أن نتفهم الأسباب والدوافع التى دعت إلى الثناء على الدولة . والحقيقة أنه نادرا ما انصب المديح على دولة حقيقية ، على الرغم من أن الممتدح قد يجد مثله الأعلى متمثلا فى مجتمع حقيقى . وهذا الثناء ليس دفاعاً عن أهداف معينة يعتبرها المفكر أمراً صالحاً ويرى أنه لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق هيئة لها طابعها الخاص نطلق عليها « الدولة » ومما هو جدير بالذكر أن هذه الأهداف لها طابع ثابت لايتغير تقريباً فى تاريخ الفلسفة السياسية ، وهى محاولة للبحث عن الشرائط التى يحقق الأفراد — رجالا ونساء — عن طريقها ذاتيتهم . كما أن الأفراد يحاولون أيضاً تحقيق رغباتهم المتصارعة بوسائل مختلفة . ولذلك وجب قيام منظمة عامة تحدد هذه الشرائط التى يمكن أن يسير عليها مثل هذا العمل . بيد أن الأفكار قد اختلفت وتضاربت من حيث شكل هذه المنظمة ، إلا أن الأسس العامة التى يجب أن تسير بمقتضاها ما هى إلا المسائل التى أثيرت ، والتى لم يتم الاتفاق عليها .

وإذا ما استبعدنا الفوضوى المتفلسف (ونادراً ما تكرر ظهور هذا المخلوق فى تاريخ الفلسفة السياسية) وجدنا أن هناك اعترافاً عاماً تقريباً

بضرورة وجود سلطة إلزامية تحدد لوائح السلوك الاجتماعى التى يمكن السماح بوجودها .

إن التسليم بطبيعة البشر يوضح لنا أن الحل الذى يخالف الحل السابق يؤدى إلى وجود قرارات فردية تشيع الفوضى فى جنباتها ، وهذا كفيل بالقضاء على سبل الحياة المستقرة .

ولكن إذا حاولنا مناقشة حاجة المجتمع إلى سلطة إلزامية يجب أن يطيعها الجميع ، فمعنى ذلك أننا فتحنا الباب لمشكلة لا نهاية لها . فالأفراد لا يقومون بإطاعة هذه السلطة من أجل الطاعة ذاتها ، وإنما يطيعونها من أجل أهداف يعتقدون أنها ستتحقق عندما تؤدى هذه السلطة عملها . فهم يخضعون للأوامر لأنهم يعرفون ما تتضمنه هذه الأوامر من معنى ، وهم يفسرون هذه الأوامر على ضوء الرضا الذى يسعون إلى تحقيقه فى هذه الحياة . ومن حين لآخر يرفضون هذه الأوامر على أساس أنها تحرمهم من هذه النواحى . وما الطاعة إلا عادة البشر الطبيعية . ودائماً ما تحدث بعض الحالات العرضية حيث يكون القرار الذى يتخذ هو العصيان ولكنه يتخذ بحرارة ، ويدافع عنه بحماسة شديدة .

وتوضح انا هذه الحالات أن الأفراد يؤدون الطاعة للدولة لا يفعلون ذلك من أجل النظام فقط ، ولكن لما سيتمخض عن هذا النظام أيضاً . وهم يقومون بتقدير قيمة الدولة من زاوية موجبات الرضا التى يعتقدون أنها تتيحها لهم . وما من شك فى أن هذه التقديرات تختلف باختلاف

عامل المكان وعامل الزمان . وإن الخبرة هي التي تجعلنا نتوقع كل ما هو قانوني ، كما أن مطالب مجتمع ما في فترة ما ستختلف عن مطالب مجتمع آخر في فترة أخرى . بيد أن ما يتضمنه ذلك واضح كل الوضوح ، إذ أن ممارسة السلطة الإلزامية في مجتمع ما ليست غير مشروطة . ويجب أن تؤدي عملها عن طريق القوانين واللوائح . إذ يجب عليها أن تحقق تلك الأهداف التي يعتبرها المواطنون نواحي أساسية . ولذلك ، إذا قمنا بدراسة طبيعة الدولة ، فمعنى ذلك أنها دراسة نواحي السلطة التي أمكن تحقيقها . وتتحدد الدولة في نظر كل مواطن بما تقوم به من أعمال . ولكنه لا يمكن تبرير ذلك بمجرد أنها دولة . ولا يهتم المواطنون بالهدف الفلسفي للدولة ، ولكنهم يهتمون بالنتائج التي تتمخض عن هذه العمليات الحقيقية التي تتركز في الخبرات التي يمرون بها في حياتهم اليومية .

وربما ينظر فيلسوف مثل بيرك إلى الدولة على أنها مشاركة في كل نواحي الفضيلة ، وما تبلغه من كمال : أما الرجل العادي فينظر إليها على أنها الوسيلة التي تحكمه — هذه الوسيلة التي تشبع موجبات الرضا التي له حق فيها . ولقد شعر الفيلسوف بالارتياح ليكون مثلا أعلى للدولة ، وعندئذ يقوم بتحويل ما يتضمنه هذا المثل الأعلى إلى نواحي الدولة الحقيقية ؛ ويمكن القول بأن هذا المثل الأعلى ما هو إلا فكرة الفيلسوف الشخصية — وهي فكرة مرغوب فيها على ضوء الخبرة التي مر بها . فلقد قام بإخراج سيرة حياته إلى حيز الوجود وترجمتها إلى مقاييس

حقيقية . وأن نظرية هوبز عن الدولة هى فى أساسها مبنية على إصراره . وكان ذلك فى فترة سادتها الحرب الأهلية ـ على أن النظام فى حد ذاته هو أعلى مرتبة دون النظر إلى ما يحدده هذا النظام . بيد أن تأكيد هيجل من أن شخصية الدولة تعتبر قاصرة إلا باختيار ملك يسوسها لهو حقيقة أقل شيوعاً من تجنيده لمملكة بروسيا كأسمى شكل حيث تستطيع الدولة أن تدمج نفسها . فإذا لم نأخذ بوجهة النظر التى نقول كما جادل بوزنكييه بأن الهدف النظرى يمكن تحقيقه دائماً فى ظل الحقيقة الحية، وأن الفشل الذى منينا به لا يعزى إلى الدولة ولكن إلى الموارد التى لا تأتى بها الدولة ولكن تسعى الدولة جاهدة إلى تعاونها ، ومن الواضح أن نظرية الدولة يجب أن تكون وسيلة للحكم على ما تحققه الدول لا للحكم على الواقع . ولا نستطيع أن نقول مع هيجل: إن « واجب الفرد الأعلى هو أن يكون عضواً فى الدولة حتى نقدر صفة الدولة التى يعتبر الفرد عضوا فيها .

٣ ـ وسأحاول فى هذا الكتاب أن أبرر وجود الدولة من ناحيتها الفلسفية . إذ أن ذلك كان له أثره فى الحضارة الغربية . كما سأقوم بدراسة هذا المبرر على ضوء ما نعرفه عن الدول فى أيامنا هذه . وسيؤدى بى هذا الأمر إلى تكوين نظرية الدولة حيث ترتبط بالحقائق التى نعرفها . وأخيراً وعلى ضوء هذا التكوين ، سأحاول أن أستخلص بعض الحلول العملية التى يمكن التنبؤ عن طريقها بالأحداث التى ستقع مستقبلا .

وستقوم دراستى على افتراض واحد هو أنى أفترض أن مبرر السلطة الإلزامية هو سد أقصى حد ممكن من احتياجات الأفراد . بيد أنه ليس مما يرمى إليه تحقيق هذا الهدف ، ولا يمكن أن تكون نظرية الغرض أساساً لفلسفة سياسية وافية . فهى ليست الهدف الذى ينادى به ، ولكن الهدف الذى يمكن تحقيقه ، وعندئذ يمكن أن تكون مقياساً تقدر به قيمة المؤسسات البشرية .

٢

ولا يسعنا إلا أن نبدأ ببعض التعريفات ، إذ أننا نعيش مع آخرين فى هذا المجتمع الذى تندمج فيه جميع المؤسسات البشرية فى وحدة نطلق عليها الدولة ، وتقوم بإدارة شئون هذه الدولة هيئة من الأشخاص نطلق عليها اسم الحكومة . — ولكن ما معنى هذه المصطلحات ؟

المجتمع هو مجموعة من الأفراد يعيشون جنباً إلى جنب ، ويعملون معاً لسد احتياجاتهم . وهذه الاحتياجات الأساسية المفروض إشباعها هى اقتصادية فى نوعها . ويجب عليهم أن يكسبوا بعرق جبينهم قبل أن يعيشوا عيشة سعيدة .

ولكن إذا نحينا الاحتياجات الاقتصادية جانباً ، ستكون هناك فوارق متنوعة ، كالاحتياجات الدينية ، والثقافية ، والداخلية ، ويمكن للغريزة الاجتماعية إشباع هذه الاحتياجات . وليس هناك من سبب

من الناحية النظرية لعدم تعادل هذه المجموعة مع مجموع الأفراد وما تتضمنه هذه الاحتياجات من وسائل الإنتاج الاقتصادية تجعل من الضروري أن ننظر إلى هذا التعادل على أن له مغزى ينصب على الهيئات الاجتماعية ، ولكن لأسباب تاريخية وجغرافية لا نود الخوض فيها ، فإن المجتمعات التي نحن بصددها هي مجتمعات إنجلترا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة وروسيا ، حيث توجد مجموعات الأفراد فيها جميعاً . وتختلف كل مجموعة عن غيرها من حيث اللغة والتقاليد ، والنواحي السيكلوجية والسياسية ولقد اخترنا هذه المجتمعات لأنها قد اتخذت طابع الدولة القومية ، وذلك بعد فترة طويلة من التاريخ .

وتعتبر الدولة مجتمعا من هذا النوع حيث توجد سلطة إلزامية لها سموها من الناحية القانونية على أي فرد أو أية جماعة ، وأن أية دراسة لأي مجتمع قومي ستكشف بين ثناياها لا الأفراد فحسب ، ولكن الهيئات التي تندمج جميعاً للنهوض بجميع أهدافهم السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية .

ويمكن أن نطلق على هذا المجتمع اسم الدولة عندما تحدد السلطة الإلزامية الطريقة التي تتمشى مع الأفراد والهيئات . نرى مثلا أن الدولة الفرنسية هي مجتمع إقليمي مقسم إلى حكومة ورعايا سواء أكانوا أفراداً أم هيئات من هؤلاء الأفراد ، وأن الذي يقوم بتحديد هذه العلاقات هو ممارسة هذه السلطة الإلزامية العليا .

ويطلق على هذه السلطة اسم السيادة ، والواقع أن الدولة تتميز عن جميع الأشكال الأخرى من المجتمعات الإنسانية بإحرازها للسيادة ، فالمديرية أو المحافظة مجتمع إقليمى ينقسم إلى حكومة ورعايا ، وهذا هو الحال أيضاً بالنسبة لنقابة العمال أو الكنيسة ولكن ما من مجتمع من هذه المجتمعات له سلطة إلزامية عليا . لذلك يخضع كل منها — فى الأحوال العادية — بعاداته وتقاليده للتلك العادات والتقاليد التى تعترف بشرعيتها السلطة الإلزامية العليا . ولا يمكن انتهاك إرادة الدولة من الناحية الشكلية وإلا لكانت تصبح إرادة عليا ؛ ولنفس هذا السبب أيضا لا يمكن أن تنقسم الدولة أو أن تتعرض لأى تدخل . وقد قال « بودان فى هذا الصدد : إن الدولة ذات سيادة لأنها تصدر الأوامر للجميع ولا تقبل تلقى الأوامر من أحد ، لذلك أصبح لأوامرها قوة القانون ، وبالتالى تصبح أوامر الدولة ملزمة لكل من يخضع لتشريع الدولة .

وجدير بنا أن ندرك أن إسناد السيادة إلى الدولة لا يقصد به إلا مجرد الإشارة إليه فقط باعتباره عنصراً شكلياً لقيام الدولة . فهذا التحليل يقصد به وصف بناء الدولة ، ولا يقصد به استنباط ما لإسناد السيادة إلى الدولة من قيمة ، ولا يقصد بالإشارة إلى هذا الأمر التعرض لمقدار الحكمة أو العدالة التى تنطوى عليها إرادة الدولة ، ويقصد بإسناد السيادة إلى الدولة أن الدولة تعلو جميع الهيئات الاجتماعية الأخرى وذلك لأن لها الحق فى إجبار هذه الهيئات على طاعتها دون أن تجبر هى على شىء .

والواقع أنه قد تعوز الدولة الحكمة أو العدل فيما تصدر من أوامر . غير أن ابتعاد الدولة عن الحكمة أو العدل ليس من شأنه أن يدخل أى تغيير على حقها الشرعى الرسمى فى أن تفرض الطاعة لأوامرها .

فالدولة إذن – هى سبيل من سبل تنظيم الحياة الجماعية فى مجتمع معين . والواقع أنه يجب ألا ننظر إلى الدولة على أنها المجتمع نفسه لما بين أفراده من المصالح المتشابكة بل يجب أن ننظر إليها باعتبارها المظهر الذى تتجمع فيه حياة المجتمع بأسره . وطالما كانت سلطة الدولة الإلزامية هى السلطة العليا ، فلا يمكن أن تتوقف الدولة – من الناحية النظرية – عن تقييد أى وجه من أوجه النشاط التى تخضع لتشريعها الداخلى . والواقع أن من يقوم ببحث مدى اختصاصات الدولة الحديثة لن يجد ما يغريه على أن يقلل من قدر سيادتها . فمن اختصاصها المسائل المتعلقة بالدفاع والمحافظه على الأمن الداخلى ، والإشراف على الصناعة ووضع التشريعات الاجتماعية بما فى ذلك اختصاصات واسعة النطاق مثل التعليم والتأمين ضد المرض والبطالة ، وتشجيع البحث العلمى ، وإدارة نظام العملة وما ينطوى عليه هذا الاختصاص من الأهمية المتزايدة والإشراف على تحصيل الضرائب ، وتحديد الشروط التى يتم بمقتضاها اجتماع الأفراد . وصيانة نظام المحاكم التى تقوم بتنفيذ مبادئ الدولة القانونية بصرف النظر عن الشخص أو مجموعة الأشخاص الذين تطبق عليهم هذه المبادئ القانونية . ومن الواضح أن مجرد إلقاء نظرة عاجلة

على اختصاصات الدولة البارزة سيمكننا من أن نتعرف على مدى تدخل الدولة فى حياة الأفراد؛ فالمواطن الحديث — فى كل حركة يبديها — يتعرض لاختصاصات الدولة .

ولكن يجب علينا أن نتبين كيف يمكن للمواطن كفرد أن يقف أمام الدولة فالهيئات جميعاً لا بد وأن تعمل عن طريق الأشخاص ولا يمكن للسلطة التى تمارسها الهيئات أن تكون نافذة إذا لم تصدر عن هذا الطريق، لذلك فإن الدولة تحتاج إلى مجموعة من الأشخاص الذين يقومون — نيابة عنها — بتوجيه السلطة الإلزامية العليا التى تتخلى عنها الدولة لهم ، ونطلق على هذه المجموعة من الأشخاص « حكومة الدولة » والواقع أن التمييز بين الدولة والحكومة من المبادئ الأساسية فى علم السياسة، فالحكومة إن هى إلا وكيل عن الدولة إذ أنها تقوم بتنفيذ أغراضها وهى ليست فى حد ذاتها السلطة الإلزامية العليا ولكنها تعتبر ببساطة الجهاز الإدارى الذى يقوم بتنفيذ أغراض الدولة ويقال عنها إنها ليست صاحبة السيادة إذا كان يقصد بذلك السيادة التى تنعم بها الدولة إذ أن قدرتها تتوقف على مقدار السلطة التى ترى الدولة تخويلها لها (أى للحكومة) وعلى ذلك إذا تخطت الحكومة حدود السلطة الممنوحة لها فإنها قد تحاسب على ذلك . والواقع أن فكرة تحميل الحكومة مسئولية القيام بأعمال تخرج عن نطاق سلطتها هى الفكرة الرئيسية عند كل دولة يحل فيها الحكم الشرعى محل الحكم الاستبدادى كأساس للأعمال

السياسية التي تقوم بها الدولة، فقد كان فى إمكان لويس الرابع عشر أن يطابق أغراضه الخاصة بإرادة الدولة ، وقد كان هناك ما يبرر له ذلك ، ولكن حتى الحاكم القوى مثل رئيس جمهورية الولايات المتحدة لابد له من أن يتوصل إلى السلطة التي تمكنه من ممارسة إرادته إما بناء على نص فى الدستور أو بناء على تشريع يصدره الكونجرس الأمريكى بل إن هناك بلاداً — مثل الولايات المتحدة — تحرم فيها الدولة صراحة على الحكومة بالاستناد إلى الدستور الذى يجب على الحكومة أن تعمل بمقتضاه أن تمارس سلطات معينة أو انتهاج طرق معينة أثناء ممارستها لسلطات أخرى ممنوحة لها .

ويقال إن الغرض من التمييز بين الدولة والحكومة هو تأكيد حدود سلطة الحكومة ومراعاتها التامة للهدف الذى تعيش من أجله الدولة، والواقع أن هذا الهدف كيفما أمكن تحديده هو خلق الظروف التي يمكن أن يصل فيها أفراد الدولة إلى الحد الأقصى لإشباع رغباتهم . والواقع أن وسائل الحد من سلطة الحكومة مثل الدساتير المكتوبة وقوانين حقوق الأفراد ومبدأ الفصل بين السلطات وغيرها من الوسائل ، ما هى إلا أساليب أوحت بها الخبرة لمنع سوء استخدام الحكومة للسلطة التي تمنحها لها الدولة وذلك لأن كل حكومة تتألف من أشخاص ليسوا معصومين من الخطأ إذ أنهم قد يتعمدون استغلال سلطتهم فى سبيل تحقيق أغراضهم الخاصة ، هذا كما أنهم قد يفهمون خطأ المصلحة الخاصة لقليل من

الأفراد على أنها فى صالح رفاهية المجتمع بأسره على الرغم من حسن نواياهم فقد يكون السبب أيضاً هو جهل أعضاء الحكومة بدقائق الموقف الذى يواجهونه أو عدم كفاءتهم لبحث الموقف . وقد حدثت مثل هذه الظروف فى كل مجتمع سياسى فى فترة من فترات التاريخ . وأن قيمة الفارق بين الدولة والحكومة هو الإمكانية التى تقدمها لإيجاد النظم المنصوص عليها للهيئات الاجتماعية لتغيير وكلاء الدولة (أى الحكومة) عند ما لا تستطيع الأخيرة القيام بحمل تلك المسئوليات .

ولكن يجب القول بأن هذا الفارق بين الدولة والحكومة له مغزاه من الناحية النظرية وليس من الناحية العملية . إذ أن كل عمل تقوم به الدولة هو فى الحقيقة عمل حكومى . وتكمن إرادة الدولة فى قوانينها . ولكن الحكومة هى التى تقوم بتنفيذ ذلك، فنحن نقول : إن الدولة البريطانية قد دخلت الحرب مع ألمانيا فى ٤ أغسطس عام ١٩١٤ ولكن الحكومة هى التى أتاحت الفرصة للسيادة البريطانية فى أن تؤدى عملها فى ذلك الوقت . ويمكن القول بأن الدولة البريطانية قد استعادت عصرها الذهبى عام ١٩٢٥ ولكنها افتقدته عام ١٩٣١ بيد أنه فى كلتا الحالتين كانت الحكومة هى الأداة التى اتخذت هذا القرار .

ويمكن القول بأن الدولة الروسية قد اتخذت صبغتها الشيوعية فى نوفمبر عام ١٩١٧ ونقصد بذلك أن بعض الأفراد الذين يشكلون الحكومة هم الذين استخدموا سيادة الدولة الروسية لتحقيق الأهداف الشيوعية .

والدولة بذاتها فى الواقع الملموس لا تأتى بتصرف قط . إنما الذين يقومون بذلك هم هؤلاء القادرون على تحديد سياستها .

ولكن يجب أن نعرف ما هى النواحى التى تولد فيهم هذه القدرة ، وتستمد هذه القدرة من القانون . غير أننا إذا نظرنا إلى القانون نجد أنه مجموعة من الألفاظ وضعت ليقوم الأفراد بتنفيذها ، وأن الموافقة التى يبديها هؤلاء المحكومون هى التى تخلق القدرة والسلطة لإلزامهم بإطاعة إرادة الحاكمين . .

وما من شك فى حقيقة هذه النظرية التى أكدها هيوم عندما أصر على القول بأن جميع الحكومات مهما بلغت من عدم الصلاحية تعتمد على الرأى العام لتستمد منه السلطة ، ولكن لا يجب أن ينظر إلى هذا الرأى على أنه الحقيقة بأكملها لا لسبب إلا لوجود بعض الأماكن والأوقات حيث تحكم الدولة الأفراد بمقتضى السياسات التى لا يبدون موافقتهم عليها . ولا يكاد الإنسان يصدق العبارة الصحيحة عن أن الدولة القيصرية قبل عام ١٩١٧ أو دولة النمسا الفاشستية ولا ينظر إلى أى منهما على أنها قامت على موافقة المواطنين . لأنه فى كلتا الحالتين نجد أن هناك بعض الأفراد يسعون إلى تغيير سياسات الدولة عن طريق الثورة ضد الحكومة .

ولذلك ترسى الدولة دعائمها على قدرة الحكومة فى ممارستها السلطة الإلزامية العليا بمهارة ؛ والحق يقال : إنه عندما تتلاقى وجهات نظر أعضاء

الدولة حول الأهداف التى تتجسم فى سياستها تترسب الناحية الإلزامية وتتوارى .

والحقيقة إنه فى أية دولة دستورية تتيح الدولة فرصة عادلة للذين ينتقدون الحكومة (المعارضين) للوصول إلى السلطة بعد انتهاء الفترة المحددة ، وهنا نجد أنه لا سيطرة للناحية الإلزامية كذلك .

ولكن عند ما تمر فترة عصيبة فى تاريخ دولة من الدول ، تبزغ هذه الحقيقة التى تنادى بأن السلطة تقوم على القوة لقمع معارضى الحكومة ولتفتيت إرادتهم وإجبارهم على الخضوع والإذعان — تبزغ هذه الحقيقة كعامل رئيسى فى طبيعتها وأن الدولة التى تصادف أهدافها مقاومة يجب عليها أن تتحدى هذه المقاومة أو تقوم بتغيير أهدافها . وإذا أرادت التمسك بها فيجب استخدام القوة .

وبذلك وجب أن يوجد تحت تصرفها وسائل إلزامية منفصلة عن الجمهور تعتمد عليها لتنفيذ سلطتها . فإن أساس سيادة الدولة ما هو إلا السلطة المطلقة لاستخدام القوات المسلحة للدولة لفرض الطاعة لإرادتها .

ويترتب على مقاومة القانون الإخلال بالنظام ، وتقوم كل حكومة باستخدام القوات المسلحة للدولة إذا أخل بالنظام وعندما لا تستطيع استخدام هذه القوات لسبب ما ، يجب عليها أن تجرى بعض التغييرات فى القانون أو تعتزل الحكم .

فعندما تتصارع دولة مع أخرى نجد أنها تفرض إرادتها على منافستها

باعتبار ذلك وظيفة للقوة التى تحت تصرفها .

وفى كل مجتمع سواء أكان مجتمعاً قومياً أم دولياً نجد صراعاً يحتدم أواره فى الجهر أو فى الخفاء . أما القوات المسلحة للدولة فهى تقف بالمرصاد حتى تقوم بحماية سيادتها من أى هجوم منتظر . ولذلك فإن هؤلاء الذين يتحكمون فى استخدام القوات المسلحة للدولة هم فى الحقيقة أصحاب هذه السيادة .

ومن هذه الزاوية يمكن القول بأن الدولة ينظر إليها من الناحية القانونية على أنها وسيلة لتنظيم سلطة الإلزام العامة حتى تسود إرادة الحكومة جميع الإرادات فى الظروف العادية وهى سلطة خارجة عن سلطة الشعب وهى لا تؤدى عملها طالما لا يقاوم أحد إرادة الحكومة . ولكن عندما تتعرض إرادة الحكومة نجدها تقوم بأداء عملها خير قيام . وإن حيازة هذا الحق القانونى الذى يقضى بالالتجاء إلى الإلزام هو الذى يميز حكومة الدولة عن أية جماعة من الجماعات ، ولا يمكن أبداً أن تكون سلطة أية نقابة أو كنيسة على أعضائها ذات قوة إلزامية ، غير أن سلطة النقابة أو الكنيسة يمكن أن تكون ملزمة لو قررت الدولة تأييد هذه السلطة .

والواقع أن الموافقة على هذا معناه إدراك أن سلطة القوات المسلحة الإلزامية التى يعتمد عليها الحكام بمقتضى القانون ، هذه السلطة تقف وراء كل قرار تتخذه الدولة .

وثمة حقيقتان على جانب كبير من الأهمية فى تاريخ إنجلترا يجدر

ذكرهما باعتبارهما تأييداً لهذا الافتراض، إذ أن شعور البريطانيين بالحقد على جيشهم العامل الذى ظل سائداً حتى القرن التامن عشر قد نشأ عن إدراك هؤلاء المواطنين بأن هذا الجيش لا يقوم فى الحقيقة إلا بخدمة أولئك السادة الذين كانوا يتحكمون فى أرواح وحريات المواطنين . لذلك كان تحديد سريان قانون التمرد بمدة عام واحد إعراباً من الشعب عن خوفه من أن يجد الحاكم المستقل ما يغريه على اغتصاب اختصاصات الهيئة التشريعية وكان سبب هذا الخوف هو التجربة القاسية التى عاناها الشعب الإنجليزى من سوء حكم استيوارت، غير أنه لاشك فى أن ظهور النظام الديمقراطى الدستورى قد غير سطحياً الموقف الطبيعى الذى نتخذه إزاء هذه المشاكل . غير أن الحقيقة هى أن الحكومة التى تستطيع التحكم فى القوات المسلحة التابعة للملك يمكنها فى خلال هذه الفترة أن تجعل سلطتها فعالة، وهذا هو السبب الذى من أجله بذل حزب المحافظين خلال أزمة الأسرة المالكة التى نشبت بين عام ١٩١٣ ، ١٩١٤ كل جهوده لإضعاف ولاء ضباط الجيش للحكومة التى كان حزب الأحرار يتولاها فى ذلك الوقت . ولما كانت النزعة الواقعية هى التى تسيطر على كبار رجال الحكومة فإنهم أدركوا على الفور أنه لا يمكن للحكومة أن تتولى زمام الأمور لو عجزت عن الاعتماد على الجيش عند نشوب أزمة من الأزمات ، لأن فقدان الحكومة للجيش فيه ضياع للسلطة الحكومية الإلزامية التى تفرضها على المعارضة . وهذا السبب أيضاً هو الذى اضطر

هتلر فى يونيو ١٩٣٤ إلى شراء تأييد « الرايخسفير » طبقاً للشروط التى فرضها عليه إذ لولا قدرته على السيطرة على الجيش ما أصبح لسيادته أى معنى .

وعلى ذلك يمكننا أن نقول : إنه لا يمكن أن يكتب النجاح لأية ثورة فى العصر الحديث لو لم يكن ولاء القوات المسلحة أمراً ثابتاً لا شك فيه . لأن القوات المسلحة هى جوهر سيادة الدولة .

والواقع أنه ليس لهذا القول أية علاقة بالرأى الذى سأتناوله بالبحث تفصيلياً فيما بعد وهو القائل بأن مصلحة الدولة فوق جميع مصالح الأفراد فى المجتمع وأنها تستخدم سلطتها الإجبارية نيابة عن المصالح الدائمة التى يعيش من أجلها الأفراد مجتمعين ، هذا كما أن هذا القول لا يتصل أيضاً بالرأى الذى تؤمن به مدرسة هيجل ، والقائل بأن الدولة على الرغم من كل شىء « هى تحقيق لفكرة الفضيلة الأخلاقية » .

إن بحثى حتى الآن لم يتعرض للأغراض التى تعلن الدولة أنها تعمل على تحقيقها ، ولكنه يتناول الحقيقة التالية ؛ وهى أن الدولة — مهما كانت أغراضها وأهدافها — هى قوة منظمة تستند إلى حقها الشرعى فى إلزام الأفراد بتنفيذ إرادتها ، وأن القوات المسلحة التابعة للدولة هى الأداة التى تستعين بها الدولة لتنفيذ إرادتها .

والواقع أن بحثى هذا لا ينطوى على أية مبادئ أخلاقية ، فهو وصف محايد لحقيقة تستفيد منها أية دولة من الدول التى نشاهدها اليوم . ولكن

يجب على أن أعرب عن موافقتى على أن امتلاك الدولة لهذه السلطة هو شرط لبقائها كما أنه ضمان لتنفيذ القانون واستتباب الأمن من ناحية أخرى ويتضح لنا من تاريخ فترة الإقطاع أن أى مجتمع لا تسيطر فيه الحكومة على القوات المسلحة وتكون السلطة الإجبارية فيه غير موحدة فلا يمكن أن تنجح الدولة تماماً فى المحافظة على الأمن فى الداخل . ويمكننا أن نبرهن على ما يمكن أن يحدث فى أى مجتمع من المجتمعات إذا لم تكن السلطة الملزمة ثابتة موحدة برجوعنا إلى بعض الأحداث التاريخية السابقة مثل الفوضى التى سادت فى عهد ستيفن « وحرب الوردتين » والمأساة التى حدثت نتيجة للمنافسات الدينية فى فرنسا وما قام به كثير من المغامرين الذين استغلوا سقوط دولة روسيا فى عام ١٩١٧ ليقوموا بصراع مسلح من أجل رد السيادة للدولة .

ولا يفهم من كلامى هذا أن الشعور بالخوف هو الذى يدفع للخضوع للدولة ، فلا جدال — طبعاً — فى أن الخوف حافز للخضوع لها ولكن عند شرح العوامل المختلفة التى تدفع إلى الخضوع لا يمكن أن يكون الخوف عاملا فعالا . فالذين يخضعون لإشارة المرور التى يصدرها رجل البوليس الذى تتمثل فيه قوة القانون يفعلون ذلك اعترافاً من جانبهم عن رضا بقيمة التوجيهات التى يصدرها لهم الشرطى ، وخوفاً من العقاب الذى قد يتعرضون له فى حالة مخالفتهم لهذه التوجيهات . فالناس مثلا لا يخضعون لقانون التعليم الإجبارى خوفاً من دفع الغرامة أو من تعرضهم للجيش فى حالة

إهمالهم الواجب القانونى ، لذلك قد يكون من المشكوك فيه اعتبار خوف الناس من العقاب سبباً لخضوعهم للقانون إلا فى بعض الأزمات العاطفية .

ولعله من الجدير بنا الآن أن نقول كلمة عن العلاقة القائمة بين الدولة والقانون ، ولا يمكن أن يختلف القانون عن إرادة الدولة . لأنه بمجرد أن تخلع على القانون صفة السيادة لابد وأن يتخذ القانون شكلا معيناً وهو الشكل الذى تكون الدولة على استعداد لتنفيذه ، ولا يمكن أن تكون الدولة على استعداد لقبول أى قانون مالم يتمش مع إرادتها ربما كان الأمر مفتقراً إلى الحكمة ويشيع فيه الخطأ ولكنه قانون لأن الدولة هى التى تضعه وتقوم بتنفيذه والواقع أن المصدر الذى نشأ عنه القانون هو الذى يكسبه صفة الإلزام ، ولولا ذلك لما كانت الدولة هيئة ذات سيادة ولو ادعت أية إرادة إنها تضمن قدراً من الطاعة مماثلا لذلك القدر الذى تنعم به الدولة من الأفراد لأصبحت هذه الإرادة ذات سيادة مثل الدولة تماماً وفى مثل هذا المجتمع إما أن تزول السيادة تماماً ، وفى هذه الحال لن يكون للدولة كيان ، وإما تنسب السيادة إلى تلك الهيئة — إن كانت هناك أية هيئة — التى لها الحق فى الفصل فى المنازعات التى تنشب حول مسألة تضارب السيادات ، ولكن مثل هذه الهيئة لابد وأن تصبح دولة لما لها من حق الفصل فى المنازعات ، لأنه فى هذه الحال سينطبق عليها تعريفنا للدولة لأنها هيئة لا تفرض عليها أية سلطة ملزمة عليا وهذه هى — على الأقل — نظرة المشرع الكلاسيكى لمشكلة القانون : ويجب علينا

ألا نحمّل هذه النظرة معنى أكبر من المعنى الذى توحى به . فهى نظرة مجردة تقوم لأغراض معينة واضحة بفصل القانون عن العدل وتجعل من القانون الحد النهائى لمجموعة الإرادات التى لا يمكن التعدى عليها . والواقع أن المشرع فى هذه الحال يسير فى تحليله من الوجهة الرسمية البحتة فهو يستثنى من نطاق بحثه جميع الاعتبارات المتعلقة بما هو صحيح من الناحية الأخلاقية وما هو ضرورى من الناحية الاجتماعية ويقصر عبارة القانون على كل ما يصدر من إراد منبثقة عن مصدر هذه السيادة وهو — باعتباره مشرعاً — يرى أن المشكلة الوحيدة تتلخص فيما إذا كان صاحب السيادة قد وافق على هذا التصرف الذى لا يعتبر تصرفاً شرعياً أو أنه لم يوافق عليه . ولذلك يرى ميتلاند أن أية مشكلة أخرى عدا ذلك لا تعتبر مشكلة تشريعية ، فهى خارجة عن نطاق عمل المشرّع.

ورب قائل يقول : إن العقل البشرى أصبح يمقت الآن التشريع المجرد الذى يتمسك بأهداب الشكلية ، لأن هذا اللون من التشريع يذكّرنا بالجهود التى كانت تبذل فى العصور الوسطى للمطابقة بين القانون وبين الإرادة الإلهية ويذكرنا بنظرة الرواقيين إلى القانون باعتباره صوت العقل الكامل وبعبارة أولبيان الشهيرة التى تجعل من القانون العام الذى يختص بالفصل بين ما هو صحيح وما هو خطأ فى السلوك الإنسانى . ويرفض العقل أيضاً الفكرة التى تذهب إلى أن السلطة ذات السيادة تقف من وراء القانون ، وذلك لأنه فى هذه الحالة يجب النظر إلى كل قانون

مهما بلغت حماقته، ومهما خالف المنطق، ومهما كان يستحق الاحتكار على أنه قانون حقيقى وأن أحداً ليس له الحق فى الجأر بالشكوى من الظلم الذى ينطوى عليه هذا القانون، وهذا ما قاله المشرع الجيزتوى كاترين، ويسود الشعور الآن بأن القانون لا بد لكىْ يصبح قانوناً من أن يتفق مع شيء أكثر قوة من إرادة إحدى السلطات التى لا تقيم مطالبتها (بمراعاة الأفراد والهيئات الأخرى لها) على السلطة الملزمة التى تحت تصرفها .

وهناك ردان على هذا الرأى فأى نقد فى نظرية القانون البحتة يعتبر محاولة لتغيير فروضها القانونية بسبب الكراهية التى ترجع إلى النتائج التى تؤدى إليها هذه الفروض . وطبيعى أن ذلك إجراء منهجى غير كاف وربما يفضل أى فرد أن يعدل عن اتباع نظرية إقليدس ، بيد أن هذا التفضيل لا يدخل أى تغيير على أن إقليدس نظام قائم ،ونجد أن وجهات نظر كاترين مثلا تكون نظرية عن حقيقة الدولة بقدر ما هى تعريف للأهداف التى تسعى الدولة إلى تحقيقها . فهى تعتبر مقياساً لتقدير ما تقوم به الدولة من أعمال، وما من شك فى أننا نجد وراءها تاريخ فكرة القانون الطبيعى والبحث عن إمكانيات العدالة الشاملة . والوصول إلى هذا الهدف هو مقياس ما تقوم به من عمل مرض . بيد أنها تثير بعض المسائل التى ليست من اختصاص أحد من المحلفين وذلك من الناحية الشكلية المحضة، وأن أى مجهود يبذل لترجمة القانون فى حيز العدالة يخرجه من نطاق نظرية القانون البحتة ، ويدخله فى ميدان الفلسفة السياسية ولذلك وجب

عليه أن ينظر فى مسائل القيمة ولكن الإجابة على ذلك لا يمكن معرفتها من الناحية الشكلية للقانون .

لذلك، وبناء على هذه النظرية نجد أن فلسفة الدولة لا تتمشى مع المشاكل التى يهتم بها المحلفون ويولونها اهتمامهم ، بيد أنها تستمد من هذا الميدان ، مجموعة من الحقائق يجب عليها أن تستمر لتقويم تلك الفروض القانونية المستمدة من علم الأخلاق لا من القانون، وهناك نجد المستوى الذى نقيس به كل العلاقات الاجتماعية . وطبيعى أن قواعد علم الأخلاق يجب أن تقوم على الخبرة التى نعرفها . أما عن أفكار الحياة الصالحة ومقاييس القيمة فيجب أن يحصل عليها الأفراد عن الطريق الاجتماعى — هؤلاء الأفراد الذين يعيشون فى العالم الذى نعرفه . ولا تكاد أسس القيمة التى تؤدى عملها فى اليوتوبيا (المدنية الفاضلة) إلا أن تعالج معالجة جدية فى عالم اليوم ولكن لن نستفيد كثيراً من أن مطابقة إرادتنا مع إرادة الله هى أساس العمل الصحيح فى ميدان السياسة . ومعنى ذلك أنه يجب استبعاد مسألة هذا الإله الذى يجب أن ترد إليه المسائل المتصلة بالقدم للإدارة المعترف له بها .

ولقد انهار الكومنولث المسيحى فى العصور الوسطى لأن تطبيق قواعد القيمة أثار عدة تفسيرات مختلفة فى حدود ما إذا كان الأفراد على استعداد لقتل بعضهم البعض .

إننى أرى أنه يجب على الدولة أن تهدف إلى تحقيق رغبات مواطنيها

على قدر مستطاعها وبأقصى ما يمكنها ، واستناداً إلى هذا الهدف يمكننا أن نستنبط الرغبات المتباينة التى نتبينها فى المجتمعات التى نعلم عنها الشىء الكثير . ويمكننا أيضاً أن نتوصل إلى أن سبب عدم تحقيق بعض الرغبات هو أن الدولة تصل إلى غايتها بالنتائج التى يمكن أن تحققها . فلا شك فى أن أثينا القديمة مثلا — كانت غاصة بالعبيد الذين كانوا يؤمنون بأن وضعهم الاجتماعى لا يتفق مع مبادئ العدالة ولكن يجب أن نفهم فى نفس الوقت بناء على ما بلغنا من المعلومات — أن دولة أثينا القديمة كانت ترى أن اعتمادها على العبيد كأساس لحضارتها هو أفضل سبيل يؤدى بها إلى الهدف الذى كانت تسعى إليه . لذلك أرسلت الدولة الأثينية أسس سلطتها الإجبارية على قواعد نظام العبيد . وينطبق هذا الكلام أيضاً على ألمانيا فى عهد هتلر ، إذ حرمت الحكومة اليهود من حقوق المواطنة مستندة إلى أنه لا يمكن أن تحقق الدولة أهدافها دون اتخاذ هذا الإجراء . والواقع أن الذين يمارسون سيادة الدولة يقيسون أغراض الدولة دائماً بمعيار الخير الذى يقبلون على الذود عنه ، ولا بد أن يكون دفاعهم عن هذا المعيار قائماً على أساس المنطق والعقل . فلو قام دفاعهم على الوحى والإلهام أو على القوة لما أصبح له أى معنى فى نظر أولئك الذين ينبذون فكرة الوحى والإلهام ، ولا نكره أولئك الذين يؤمنون بأن القوة لا يمكن أن تؤدى وحدها إلى الحكم الصحيح .

ولو كان هذا صحيحاً يمكننا طبعاً أن نتوصل إلى أنه يجب على الدولة

أن تهدف إلى إرضاء رغبات جميع المواطنين على قدم المساواة إلا إذا كان فى إمكان الدولة أن تدلل بالحجة والبرهان على أن الخير بالنسبة للبعض هو فى عدم معاملتهم معاملة متساوية . وعلى هذا الأساس أقام أرسطو حجته حينما دافع عن نظام العبيد عند الإغريق .

لأنه عمل – يثبت أن بعض الناس عبيد بطبيعتهم – لأنه يدلل على أن نظام العبيد هو أفضل وسيلة تمكن العبيد من تحقيق رغباتهم فى الحياة إلى أقصى حد ممكن ؛ ويمكننا أن نعمم هذا الرأى فنقول : إنه يجب أن تسود المساواة فى تحقيق رغبات الأفراد وأن الاستثناء من قاعدة المساواة لا يمكن تبريره إلا بالدليل والمنطق على أنه عنصر ضرورى من عناصر المساواة التى تهدف إليها الدولة .

وإذا لم تعمل الدولة على تبرير استثنائها فسيبدو التحيز ظاهرا فى أعمالها ، كما أنها لو لم تفعل ذلك لاتضح أن الدولة لا تهدف إلى تحقيق رغبات جميع المواطنين إلى أقصى حد ، وإنها تهدف لإرضاء رغبات أولئك الذين تمارس الدولة سلطتها بما هو فى صالحهم . ولا بد أن يدلل أولئك الذين يمارسون إرادة الدولة والذين بأيديهم السلطة الإجبارية العليا باسم الدولة ، على أن إرضاء رغبات بعض المواطنين أكثر من غيرهم من شأنه تحقيق رغبات أكثر لباقى المواطنين . فحماية الدولة لنظام الملكية الفردية لوسائل الإنتاج القائم يجب أن تسفر عن تحقيق قدر من رغبات الأشخاص الذين يؤثر فيهم هذا الإجراء أكثر من الرغبات التى يمكن

أن تتحقق فى ظل النظام البديل مثل النظام الاشتراكى الذى تصبح فيه وسائل الإنتاج ملكاً للدولة . وإذا أمكن حدوث ذلك لأمكن تبرير التفرقة فى المعاملة من حيث تحقيق رغبات الأفراد .

ويجدر بنا فى هذا المجال أن نلاحظ أنه يجب على الدولة — عند تفرقتها فى المعاملة — أن تقنع من شملهم الاستثناء بمزايا هذا الإجراء فلا يمكن الاكتفاء بآراء أصحاب العبيد بما لهذا النظام من مزايا فى دفاعهم عنه ، ولا يكفى للدفاع عن نظام الملكية الفردية لوسائل الإنتاج أن نستند إلى اعتقاد مالكى ، وسائل الإنتاج فى أن هذا النظام يحقق أكبر فائدة للذين لا يملكون وسائل الإنتاج . فرأى هتلر فيما يتعلق بالمكان الذى يجب أن يقيم فيه اليهود فى ألمانيا لا يرضى عنه اليهود ، بل لعله من الصواب أيضاً أن نقول : إن المحامين والأطباء والمدرسين — فى ترحيبهم بموقف هتلر — قد يكونون صادقين فى حكمهم على سياسة هتلر . ولا نزاع فى أنه لم تثبت قط صحة مبدأ عدم المساواة وذلك لأن مؤيدى هذا المبدأ هم الأشخاص الذين ينتفعون من ورائه . لذلك يجب أن ندخل فى اعتبارنا أن أحكامنا فى جميع الأمور المتصلة بتكوين المجتمع مبنية على اعتبارات شخصية (لأننا قبل إصدار هذه الاحكام نتأثر بما نعتقد أنه سينشأ عنها ، ويجب أن ندخل فى اعتبارنا هذه الحقيقة إذا أردنا أن تكون أحكامنا موضوعية .

ولقد صاغ هو يهاوس هذه النظرة صياغة جيدة حين قال « إنه إغراء ظاهر للتغلب على موضوع الصواب والخطأ عن طريق تنبؤات

يمكن الثقة بها وهى فى الحقيقة تعتمد على ما تتكهّن به الآراء أكثر من اعتمادها على السبب والمسبب » .

إن التاريخ قد كتب بفتات من التنبؤات التى رآها الأفراد الذين ضللتهم الاستنتاجات التى استخلصوها من خبرتهم الشخصية فى سبيل تقدم الحضارة وازدهارها . ولقد ذكر ماكولى لمجلس العموم أن حق التصويت العامّ (الانتخاب) سيزعزع دعائم المجتمع . وأصر ناسو الكبير على القول بأن القيود القانونية لساعات العمل لا تتعارض مع رخاء الصناعة البريطانية . وإننا جميعاً أسرى التجارب التى نمرّ بها . فهى تجبرنا دون وعى على مطابقة ما نتكهن به مع الحقيقة التى لا مقر منها . وأن نصف مآسى التغيير الاجتماعى تنبثق من عدم قدرتنا على إقناع أنفسنا بأننا ربما كنا على خطأ .

وقصارى القول أن من العسير تتبع النظرية العلمية فى « السبب والمسبّب » فى الشئون الإنسانية ، كما نتبعها مثلا فى النواحى المادية . لأننا عندما نحكم على الشئون الإنسانية ينبغى أن ندخل فى الاعتبار العواطف والأهواء . وإننا لا نستطيع أن نحرر أنفسنا منها . فهى تؤثر فى اختيارنا للفروض القانونية التى تعتمد عليها استنتاجاتنا حتى عند ما نعتقد أننا كنا نحللها تحليلا موضوعيا . فالحقائق تلونها البيئة التى تعتبر جزءاً منها ، ولذلك فإن الموضوعية التى نجدها فى الطبيعة أو الكيميا لا نجدها مثلا فى هذا العالم . وربما نسعى جميعاً بكل ما أوتينا من قوة

للتمسك بالفارق بين الحقائق والأهداف التى نوافق عليها . بيد أن الصورة هنا ليست كاملة . ولكن تتفاوت درجة التحيز أو التحامل ، بالرغم من وجودها دائماً ، وتظهر بوضوح لأن هذا العالم ما هو إلا نسيج واحد متصل غير منفصل ، وحيث إننا لا نستطيع مطلقاً أن نعزل (كما هى الحال فى ميدان الطبيعة) العوامل يمثل هذه الطريقة التى يمكن بها أن نجعل بين السبب والمسبب علاقة مطلقة أو علاقة بحتة . وربما لا يجد المرء أنه من الضرورى النظر فى الأهداف التى من أجلها تطالب الدولة مواطنيها بطاعتها .

وربما أصر رجل الاقتصاد على أن مشاكل الرخاء بعيدة عن ميدان عمله . فهو يهتم بإيجاد أحسن السبل لرفع الإنتاج . فعند ما يتخذ من مبادئ النظام القانونى والاستقرار السياسى والعوامل النفسية عند الأفراد — المقادير المعلومة لمعادلاته . والتى يقوم بواسطتها بوضع هندسة ذهنية مهما كانت قيمتها كتنظيم للفكر ، نجد أن ذلك غريباً عن العالم الحقيقى الذى يعيش فيه . إذ أنه بالرغم من أن الرجل السياسى يهتم بالإنتاج إلى أقصى درجة فإن الإمكانيات التى تقترن بصنع الأشياء والطريقة التى توزع بها — وهما عنصران من عناصر الرخاء — لا ينفصلان عن مسألة هذا الإنتاج . فليس عالمه بالعالم الجامد حيث تتحدد بعض المقادير تحديداً دائماً . ولكننا نجد أن الأفكار والأحكام تعتبر فى عالم الإنتاج ناحية لها فاعليتها . ولذلك وجب أن تتمشى سياسته مع هذه الأفكار

وهذه الأحكام كحقائق ليست بأقل شأناً من نسبة الإنتاج إذا كتب له النجاح فى عمل هذا التحديد .

ويجدر بنا أن نورد هنا مثالا يوضح هذا التأكيد ، ففى كتاب للبروفسور روبنز ناقش فيه أسباب الركود الذى حدث سنة ١٩٢٩ وما بعدها والوسائل التى تنقذنا من هذه النتائج الوخيمة . وذكر أن هذا الإنقاذ يتوقف على قدرتنا على توطيد معالم الاستقرار السياسى واستعدادنا للتخلى عن سياسات التدخل والمعونة وما شابه ذلك . إذ أنها تعرقل السير الطبيعى للنظام الرأسمالى . وأن ما يستخلص من هذه الدراسة أكثر استلفاتا للأنظار من العلاج الذى قدمه . لأن الاستقرار السياسى ولو أنه ينشأ إلى حد ما عن أسباب غير اقتصادية إلا أنه لا يمكن الفصل بينه وبين هذه النواحى . والحقيقة هى أن معنى أنك تبغى الاستقرار السياسى ، وأنك تريد تحقيق الانتعاش الاقتصادى . ويعزى كل وضع سياسى إلى الوضع الاقتصادى . وأن نمو الفاشستية وترعرع الشيوعية والفشل الذى منى به نزع السلاح ، وتهديد اليابان فى الباسفيك — كل ذلك يرجع إلى الناحية الاقتصادية . وإذا سلمنا بأن القضاء على مثل هذا يعتبر شرطاً للانتعاش معناه أننا ندور فى حلقة مفرغة .

ولكن ماذا نقصد بالسير « الطبيعى » للرأسمالية ؟ من الواضح أن البروفسور روبنز قد وضع فى ذهنه ما أسماه مستر ليمان بطابع الرأسمالية الجامد الذى لا يمت بأية صلة للنظام الموجود ، ولكنه وليد نظرية

تجريدية حيث نجد مضامنها خالية من الواقعية ، لأن سياسات التدخل لم تكن وليدة رغبة قوية عند رجال السياسة المسئولين فى القضاء على النظام الرأسمالى، ولكنها وليدة أهواء وضغوط كافية فى النظام ذاته . أما الالتجاء إلى التدخل سواء أكان ذلك أمراً خاطئاً أم صحيحاً فهو نتيجة محاولات الضغط التى قام بها الرأسماليون الذين يعتبرون فى وضع يتيح لهم الأمان من الأعمال التى تقوم بها الدولة إزاءهم . فرغبتهم فى الربح وليدة تلك الحاجة كما أن الربح يعتبر الدافع الأساسى للنظام الرأسمالى . ولكن لكى يجعل من المتعذر على رجل السياسة أن يخضع لضغط المصالح التى ترمى إلى التدخل ، نجد أنه من واجب البروفسور روبنز تغيير رباط العلاقات فى الدولة الحديثة التى بها نجد لهذا الضغط أثره وفاعليته . ولكنه إذ يفترض وجود هذا الرباط كفرض قانونى فى دراسته فإنه فى الواقع يجرد نفسه من العوامل الأساسية للقضاء على الأخطاء التى يشكو منها .

ولم تكن تلك هى العقبة الوحيدة التى تورط فيها البروفسور روبنز من جراء فروضه القانونية .

والواقع أنه يحاول أن يدفع الجميع إلى الرجوع إلى « نظام الحرية الطبيعى » الذى دافع عنه آدم سميث بقوة . ويقضى هذا النظام بأن تكون وظيفة الدولة الأساسية هى البعد ما أمكن عن التدخل فى الصراع الاقتصادى الدائر . ومن البطولة أن تقوم بالوعظ للرجوع إلى نواحى

الدولة السلبية . وبذلك تتخلى على هذا الأساس عن مناقشة النواحى العملية . بيد أن الافتراضات التى تقوم عليها هذه النظرة أهم من مسألة ما إذا كانت هذه الافتراضات تنطوى على أية سياسة عملية . وأول هذه الافتراضات هو أن المنافشة الحرة بين المصالح الخاصة التى لا تفرض عليها أية قيود ستولد مجتمعاً منظماً دقيقاً . وثانى هذه الافتراضات أن هذه المنافسة وهى ميزة ظاهرة فى هذه الحياة من الناحية النظرية هى التى تبدأ عن هذا الطريق وستستمر كذلك . فالافتراض لا يتمشى مع الخبرة التى تمر بها . إذ أننا من الناحية التاريخية نجد أن نموّ التدخل الناشىء عن الدولة قد نجم عن الحقيقة التى تتمثل فى أن الثمن الاجتماعى الذى تتقاضاه هذه المنافسة المتحررة من أى قيد لا يطيقه أحد إذا لم يشترك فى هذا الثمن . ومن الناحية التاريخية أيضاً نجد أن ما يتمخض عن المنافسة الغير المنظمة هو السير قدماً إن آجلا أو عاجلا نحو الاحتكار. ولا توحى الدلائل التى لدينا بأن الدولة قد دفعت الصناع إلى تكوين الشركات المندمجة التى تمكنهم وحدها من تفادى النتائج التى تتمخض عن هذا النوع من المنافسة . وعلى العكس فالتاريخ يوضح أن الدافع على الاندماج والتكوين (مثله فى ذلك مثل الدافع على المنافسة) قوى جداً – وذلك فى مرحلة التطور الاقتصادى . ولذلك أصبح تدخل الدولة ضرورة لحماية المجتمع من نتائج هذا التكوين .

وربما يجادل المفكرون الذين يشاطرون البروفسور روبنز وجهة

نظره فى أن هذا التاريخ ما هو إلا نتيجة سوء استغلال الرأسمالية ، ولكنه ليس كامناً فى طبيعة الرأسمالية ذاتها . وطبيعى أن الرد الصائب على هذا هو أنه لم تتح لنا السبل للتمييز بين سوء الاستغلال والطبيعة ، وبدون هذه السبل نجد أننا مضطرون إلى افتراض تتابع سببى . وحتى إذا وجدت وجب علينا الرجوع إلى الدولة للتدخل عندما يحل اندماج رؤوس الأموال دون المنافسة الغير المنظمة . ويعتبر ذلك جوهر مبدأ « قانون شيرمان » فى الولايات المتحدة . وإنى أجسر على التشكك فيما إذا كان ذلك باعثاً لنا على الإعجاب به .

بيد أن هناك رداً أكثر تعمما وأن مغزاه هو السبب فى أننى قمت بدراسة وجهة النظر هذه التى قام البروفسور روبنز بتوضيحها . وأن هذا الرد هو الحاجة فى كل مرحلة من مراحل البحث الاجتماعى — إلى أن نكون واثقين من ماهية المشكلة التى نستجيب لها ، ولا سيما إذا ما كانت المشكلة تقوم على الناحية الواقعية أو الناحية المثالية ، وأن الاستجابة إلى أى حل له قيمته بالنسبة للناحية المثالية يمكن ترجمتها إلى الناحية العملية بواسطة صيغة تقوم على الإدراك التام للافتراضات الأولى التى تبنى عليها . ولم نخول الحق — لأن ندفع أية نظرية مثالية إلى أن تؤدى عملها — فى أن نناقش أنه مهما عورضت هذه الافتراضات فذلك يعتبر أمراً غير طبيعى ، ولذلك وجب أن ينظر إليها على أنها أقل واقعية من الصورة التى يطلبونها . فإذا وجدنا — فى مجال التنافس الذى نمر به وفى مرحلة من

مراحل تطور مثل هذه الخبرة – إنه دائماً ما تتبع بذلك الأدماج أو التكوين ، وإذا اتبع التكوين – وهو فى ناحية جوهرية من النواحى الصناعية – بعمل تقوم به الدولة بأية صورة من الصور ، نجد أنه من الواضح أن تنظر إلى هذا التكوين والعمل الذى تقوم به الدولة على أنهما متصلان اتصالا وثيقاً بالمنافسة . وأما عن الفروض المبدئية التى لا ينظر إليها من هذه الزاوية ، فإننا نجد من الضرورى استمرارها عن طريق تحويل عالم الحقائق الذى نتناوله بالبحث . وأن « المذهب الطبيعى » الذى نقرنه بعمل دون آخر ليس – بالتحديد – من الحقائق ذاتها ، وأنه نتيجة لهذه الفروض التى اخترناها لتكون بداية البحث . ولكن هذه الفروض ذاتها هى فى الواقع بيان لمجموعة من القيم التى أخذنا على عاتقنا حمايتها – وهى وسيلة للوصول إلى نتيجة فى مجال السلوك الاجتماعى المرغوب فيه سواء أكان متسما بالحكمة أم لم يتسم بها .

والواقع أننا نجد أن مقررات أية نظرية اجتماعية هى أحكام منصبة على القيم التى تستمد من خبرة أى مفكر والتى تصدر عنه . ولقد بنى صرح نظرية هوبز على أساس الاعتقاد المزدوج بأن الطبيعة البشرية شريرة فى طبيعتها ، وبأنه لا مناص من وجود ملك يستطيع أن يحتفظ بالأمان من هذه الطبيعة الكامنة والميل إلى الجنوح نحو الشر . ولكن لوك كان يؤمن بوجود نوازع الخير فى الطبيعة البشرية ، وكذلك بالخطر الذى تتعرض له أية حكومة تقوم بالعمل دون النظر إلى رغبات رعاياها .

ولقد حاول روسو وضع نظرية للدولة — هذه النظرية التى ستتيح لجميع المواطنين فرصة متساوية فى مختلف النواحى الاجتماعية . ومنذ أفلاطون نجد أننا كلما عرفنا التاريخ الشخصى لأى مفكر استطعنا تفسير الأسباب التى أدت إلى هذه الافتراضات التى بنيت عليها أعماله وأن هذه الافتراضات دائماً ما تكون نتيجة وجهة النظر التى يتخذها فيما يجب أن تكون عليه الدولة .

ولكن ليس معنى ذلك أن هذه الافتراضات خاطئة، ولكن ذلك يعنى وجود تحيز فى المعادلة الشخصية فى هذه الافتراضات، هذا التحيز الذى لا يوجد مثلا فى قانون مندلييف أو نظرية بقاء الطاقة فى الطبيعة .

وأن أية نظرية اقتصادية تستبعد فكرة الرخاء من الميدان الذى تعمل فيه يحرمها من الاعتراف بها كنظرية من النظريات — تماماً ، كما تفتقر الحمى القرمزية إلى أعراضها ، إذ عندما نعرف السبب تكون لدينا الوسائل التى بها نستطيع أن نتحكم فيها — وذلك بطريقة تختلف كل الاختلاف عن الطريقة التى بها نتحكم فى ركود الرأسمالية عند ما نعرف الأسباب التى أدت إلى ذلك . وفى مثال الحمى القرمزية نلاحظ أن نشاط الجرثومة التى تسببها يتبع إجراء خاصاً لا يمت إلى الإرادة البشرية بصلة . ولكن فى حالة ركود الرأسمالية فإن إرادة الأفراد ومؤسساتهم الاجتماعية التى تنشأ عن هذه الإرادات تعتبر ناحية أساسية بالنسبة للقرارات التى تتخذها . أما فى الأمراض الجسمانية فنجد أن علاج

المريض يعتبر عملية موضوعية تصدر عن طبيعة المرض ولا تعتمد على الطبيب أو المريض . أما فى الأمراض الاجتماعية فنجد أن إرادة الطبيب وإرادة المريض — أى الدولة والمواطنين — تعتبران العاملين الحاسمين فى عمليتى التشخيص والعلاج .

وأن التطبيق الناجح لهذا العلاج هو وظيفة موافقتهما على كل مرحلة من مراحل العلاج ، وأن موافقتهما تعتمد على وجهة النظر التى يتخذانها عما يجب أن تسعى الدولة فى سبيله وأن وجهة النظر هذه تحدد تفسيرهم لأسباب المرض الاجتماعى وأعراضه .

ويجب أن توضع الفكرة الأساسية للدولة فى هذا الإطار . فمن الناحية التاريخية نجد أن ما فعله الفيلسوف السياسى هو اتخاذه نظرية المشروع فى الدولة ومحاولة اكتشاف مبرر خارج نطاق مرافعات المحامين وهى فى الوقت ذاته يمكن تطبيقها فى نظرة على أعمال الدول القائمة ، وعندئذ تصبح النظرية الفلسفية وسيلة لتبرير تلك الدول التى نعرفها وإن استحقاق تلك الدول للطاعة قد قام على أساس علاقتها بالنسبة للدولة المثالية والأهداف التى يعزوها الفيلسوف إليها .

وأيسر السبل لتوضيح هذه القضية هى دراسة النظرية المثالية — هذه النظرية التى ما زالت تسود فى وقتنا الراهن — دراستها فى إطارها القديم . فهى كنظرية تعرف الدولة على أنها منظمة الجماعة التى تعتبر وظيفتها الاحتفاظ بالإمكانيات الخارجية الضرورية لحياة أفضل يمكن للإنسان

أن يحياها . ونحن مدينون لها بالولاء على أساس أنه عندما نطيع أوامرها فنحن فى الواقع نطيع هيئة من الهيئات وظيفتها نشر الرخاء الذى ينطوى عليه رخاؤنا الشخصى .

ومن الواضح أن توجيه هذا التعريف إلى ناحية وجود الدول الحقيقى سيثير مشاكل عدة ، مثل : هل لنا أن نقول مثلا عن الدولة الهتلرية : إن لها وظيفة الاحتفاظ بالإمكانيات الخارجية الضرورية لحياة أفضل ؟ « وإذا كان الأمر كذلك ، فما هى الأسباب التى يقوم عليها هذا الزعم ؟ وهل هذا لأنها تتظاهر بهذا المظهر ؟ وفى هذه الحالة ، هل نأخذ التصريحات التى يدلى بها الرسميون المختصون عن أغراض الدولة على أنها المقياس المعتمد الموثوق به للحكم على هذه الأهداف ؟ أم إن ذلك لأن هذه التصريحات يقبلها هؤلاء الذين توجه إليهم ويعتبرونها معتمدة موثوقاً بها ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما معنى « يقبلها » ؟ هل تعنى انعدام المقاومة الفعالة لمثل هذا التصريح والإعلان ؟ والمؤكد أنها لا تعنى أكثر من هذا .

فاليهود والاشتراكيون والشيوعيون والأحرار يصرون جميعاً على أن الدولة الهتلرية تحرمهم من هذه الإمكانيات الخارجية التى يعتبرونها أمراً ضروريا بالنسبة « لحياة أفضل » والواقع أن هذا يعتبر إنكاراً لأبسط مبادئ الإدراك السليم .

والحقيقة هى أننا إذا اتخذنا النظرية المثالية مقياساً للحكم على الدول

الكائنة فعلا فإنها ستدفعنا إلى الجدل فى أن الدولة تكون هى الدولة عندما « تحافظ على الإمكانيات الضرورية لحياة أفضل » ولكنها لا تعتبر كذلك عندما لا تحتفظ بهذه الإمكانيات . ولا يحتاج إبهام هذا الرأى وغموضه إلى أى تأكيد، لأنه يترك الباب مفتوحاً للتساؤل عمّن هم القضاة الذين يفصلون بين هذين النوعين من النشاط ، وما هى الحقوق التى بيدهم عندما يقررون باعتبارهم قضاة أن أولئك الذين يزعمون أنهم يعملون باسم الدولة — بسبب ما تنطوى عليه أنماط سلوكهم — لا يمثلون الدولة بالمرة . ومن الواضح — على ما أعتقد — أنه إما أن يكون تعريف وظيفة الدولة عاملا يمكننا دائماً من الربط بين ما تقوم به من الأعمال وبين أفعال تلك الهيئة من الرجال المختصين بمقتضى القانون بممارسة سلطتها وإلا اضطررنا إلى الرجوع إلى تعريف تراسيما خوس للعدالة بأنها هى حكم الأقوى ، وعلى أساس هذا الرأى تكون دعوى الدولة فى حق الطاعة لها ، ما هى إلا لأن فى يديها السلطة العليا . ولكن فى الحقيقة لا يوجد شخص مثالى يقيم حقها فى الطاعة على هذا الأساس .

وينطبق هذا النقد على تعريف آخر هو تعريف الدكتور بوزانكيه الذى يقول : « إن الدولة هى الهيئة المعترف — عادة — بأنها وحدة ذات حق قانونى فى استخدام القوة » ومن الواضح أن صحة هذا التعريف تتناقض مع ذلك المعنى الذى يقترن بكلمة « قانوناً » . فإذا لم تكن أكثر من مجرد نسبة اختصاص رسمى إلى الدولة فإنها حينئذ تكون

وصفاً دقيقاً لطبيعة الدولة كما نعرفها من أعمال الدول الكائنة فعلا . ولكن إذا لم يقف الأمر عند هذا الحد ، نجد أنها إما تعتمد على وجهة النظر التى تقول بأن الواقع هو المثل الأعلى، أو على نظرية أهداف القانون التى يجب أن تكرس الدولة نفسها لتحقيقها . أما فى الحالة الأخيرة فإننا نجد أن « ممارسة السلطة قانوناً » تعنى أن ممارسة السلطة من أجل أهداف معينة تعتبر أمراً حيوياً من أجل أسباب لا تدخل فى النطاق الشكلى للقانون وعندئذ تصبح المشكلة مشكلة ذات وجهين : الأول بشأن ما هى هذه الأهداف؟ والثانى بشأن من الذى يحكم على ما إذا كانت هذه الأهداف قد نفذت أولم تنفذ .

أما الطريقة المثالية للهروب من هذه الورطة فتمكن فى المعنى الخاص الذى تضفيه على فكرة الحرية .

فمن الناحية التاريخية . وقد كان المقصود من الحرية حتى وقت روسو — ولدى أغلب المفكرين — هى أنها انعدام الضغط والإكراه ، وأن الفرد يتمتع بحريته عند ما يستطيع أن يحدد نمط السلوك الذى يتخذه دون أن يجبر على اتخاذ نمط معين . وما دامت الدولة منظمة إلزامية ، فبالتالى تتضمن أعمالها بعض الافتئات على الحرية الفردية . ولقد كان من المسلم به ضرورة وجود هذا الافتئات ، ونحن نعرف أن القانون ضد الجريمة، ولكن بعض القوانين تعتبر قيوداً على الحرية الفردية . بيد أن هذا الافتئات له ما يبرره عند ما نشاهد النتائج . ولقد نظر إلى بعض

الحريات كحرية الكلام أو الكتابة دون أن يقع أى قصاص على الفرد على أنها من التجارب التى تمر بها الحكومة ، وأن الدولة التى تحرم الناس من هذه الحريات تكون مدفوعة بالتجرد من الأهداف .

ومن اليسير إدراك الخبرة التى تنطوى عليها هذه النظرة وإدراك أن الأفراد الذين يكافحون فى سبيل تخويلهم الحق تحديد الديانة التى يعتنقونها أو تشكيل التشريع المدنى الذى يعيشون فى ظله ولا ينددون بالدولة بطريقة غير طبيعية على أنها سلطة طاغية تحول بالقوة بينهم وبين نيل مثل هذه الحقوق . فبالنسبة إليهم ليس من المهم أن تكون الأساس الذى تستند إليه الدولة لكى تحمى ما نقوم به من الأعمال هو سعيها إلى الخير العام، أوحماية العقيدة الدينية، أوحفظ النظام . فلقد وجدوا — أو اعتقدوا أنهم وجدوا — أنه عندما تقوم الدولة بحرمانهم من هذه الحريات ، فمعنى ذلك أنها تحول بينهم وبين تحقيقهم السعادة . وقد نظروا إلى الدولة (ولا سيما بعد الثورة الدينية وثورة العلوم فى القرنين السادس عشر والسابع عشر) على أنها منظمة وجدت بصفة أساسية لتحقيق سعادة الأفراد . وليس صحيحاً على ما أعتقد أنهم وضعوا الفرد فوق الدولة . وكانوا يرون الدولة على أنها ملتزمة بأغراض معينة يجب أن تتطابق طريقة معيشتها كدولة مع تيسير تحقيق هذه الأغراض .

وإن مثل هذا الإدراك لمدلول نظرية الدولة يمكن توضيحه عند ما نقول : إن الأفراد ينظر إليهم على أساس حيازتهم حقوقاً أساسية معينة

أو بعض الحقوق الطبيعية ليس في سلطة الدولة انتهاكها أو الاعتداء عليها قانوناً . ونعني بهذه الحقوق أنماط السلوك التي بدونها لا يمكن تحقيق السعادة .

وهذه تتغير طبقاً للزمان والمكان ولمدارس الفكر المختلفة . فنحن نجد في بعض الأحيان أن الحرية الدينية هي التي حرموا منها ، وعندئذ يقوم أي مفكر مثل أكونتيوس أو كاستيلون أو لوك بتوضيح السبب وهو أن الحق في الحرية الدينية يعتبر جزءاً لا يتجزأ من الخير الاجتماعي ، كما نجد في أحيان أخرى أن الشر الذي يشكو منه هو الحكومة .

ولكننا نجد أن مفكراً مثل كلود جولي ، (الذي عاش في فرنسا في القرن السابع عشر) أو ليفلرز (الذي عاش في إنجلترا في القرن السابع عشر) سيدافع عن حق الأفراد في رسم سياسات الحكومة التي تحدد سبل الحياة .

ولا يهمنا كثيراً الدخول في تفصيلات هذا الجدل . ولكن الذي يهمنا هو تفاصيل الاتجاه العام ويعتمد هذا الاتجاه العام على مبدأين أساسيين أما الأول فهو أن السلطة التي لا حول لها تعتبر سلطة تفتك بالذين يمارسونها والذين يقعون تحت طائلة هذه الممارسة . أما المبدأ الثاني فهو أن القيود التي تفرض على السلطة ستتحدد تحديداً تاماً حتى إن نواحي النشاط المعينة على الأقل في ظل الأحوال العادية — سنحرم منها السلطة ذات السيادة في أية جماعة . وأن المحاولة — وهي محاولة مستحيلة —

لإيجاد أساس قانونى للحق فى الثورة كما حدث فى سنى ١٦٤٢ و ١٦٨٩ و ١٧٧٦ و ١٧٨٩ لم تصدر عن شيء مثلما صدرت عن ذلك المجهود الذى بذل لإكراه الدول على اتباع أنماط السلوك التى يعتبرها الأفراد فى وقت ما أمراً له أهميته، وأن النظريات التى يدافعون بها عن وجهات نظرهم ما هى إلا جهود تبذل لتحويل الشعور بالاحتياجات الخاصة إلى شعور بالاحتياجات العامة تطبق على كل زمان ومكان .

ويتميز تاريخ الفلسفة السياسية من فترة الإصلاح حتى الثورة الفرنسية بصفات خاصة هى أن الدولة تنظر إليها على أنها منظمة ترمى إلى تحقيق سعادة الأفراد ، وأن سلطتها كقوة تنطوى تحت لواء هذا الهدف ، وأن الحرية هى انعدام وجود القيود ، وهى شرط أساسى لتحقيق السعادة ، وأن الدولة لم تخول الحق فى انتهاك تلك الحقوق التى تعتبر المعالم التى تحدد لنا أنماط السلوك . ويقدر ما لاقته هذه التقاليد التى تمثلها هذه الصفات من إنكار ، بقدر ما لاقته من تأكيد ، كما أن قبول التقاليد بأية طريقة يكاد يكون قبولا تاماً حتى منتصف القرن التاسع عشر .

والشيء الجدير بالتحقيق هو أن الدولة بحكم وجودها لن تكون غاية فى حد ذاتها، ولكنها دائماً وسيلة إلى غاية . ولأن الفرد له كيانه الخاص المحدود، نجد أنه ينظر إليه على أنه موجود فى الإطار الخاص به، وليس مجرد وحدة تقوم بخدمة الدولة التى ينتمى إليها . وتعتبر سعادة الفرد

لا سلامة الدولة هى المقياس الذى به تصدر الأحكام على المسلك الذى نهجه وإن مصالحه –لاصوبلجانها– هى التى تحدد السلطة المخوّلة لها لممارستها .

وإن التقاليد – التى تطلق عليها تقاليد الدولة المتحررة حتى يكون المعنى أعم وأشمل – لم تسرّ بالطبع دون مقاومة . فلقد هاجمها هوبز بلباقة فى القرن السابع عشر على أساس أنه من الضرورى أن تؤدى محاولتها تقييد مطالب السلطة إلى الفوضى . ولقد ردد دى ميستر فى نهاية القرن الثامن عشر وجهة النظر هذه وإن اختلف التأكيد اختلافاً كبيراً والتفسير الوحيد لمولد التقاليد الحرة هو التغيير فى السلطة الاقتصادية التى اصطحبتها . وهى تعتبر طريقة لتبرير تحويل السلطة السياسية من الارستقراطية المالكة إلى الطبقة الوسطى التى تشتغل بالتجارة .

ولقد ذكرت مبادئها – مثلها فى ذلك مثل جميع الفلسفات التى تسعى إلى تبرير مثل هذا التحول – فى صيغة لها مدلولها الأوسع فى النواحى النظرية وفى المنطق من مدلولها فى النواحى العملية – ولقد أعلن هؤلاء الأفراد الذين قاموا بالثورات الإنجليزية والفرنسية أنهم هم أبطال حقوق الإنسان . وبالرغم من ذلك فإن أى تحليل للمقاييس التى بها استطاعوا التأثير فى مبادئهم أو أن أى تحليل للمطالب التى تظروا إليها على أنها أمور غير مقبولة سيوضح لنا أن « حقوق الإنسان » قد قصد منها فى الحقيقة حقوق تلك الطبقة المحدودة من الرجال الذين فى أيديهم

أدوات الإنتاج في المجتمع ، وأن التقاليد الحرة إذا نظر إليها من الناحية التاريخية هي ثورة فكرية كانت تهدف إلى تحقيق مصالح الملاك في الميدان الصناعي الجديد .

وما من شك في أنها تمثل نفسها أكثر من ذلك لأنها من الناحية الأخرى — لم يكن في مقدروها أن تنال — كما نالت — تأييد الأفراد بحماسة — هؤلاء الأفراد الذين يعتبرون في فقر مدقع حتى إنهم لا يستطيعون أن يمتلكوا شروى نقير .

وبالرغم من ذلك فإن ما يسترعى الانتباه في كل مرحلة ثورية من مراحل التقاليد الحرة سواء أكان ذلك رد فعل يحمل طابع كرمويل في إنجلترا أو تيرميدور في فرنسا — هو خيبة الأمل التي ولدته عندما أصبح من المعروف أن التأثير في بسط الامتياز الخاص أقل بكثير مما هو في الأساس الشكلي الذي تكون منه وبالتالي نجد مثلا لليبرن ونستانلي في عهد كروميل وبابيف وأتباعه في عهد حكم المديرين . وقصارى القول أن التقاليد الحرة التي انبثقت عن أغراض الأفراد الحقيقية الذين قاموا باستغلالها لتقف دائماً في وجه الدولة . وطالما أحس هؤلاء الذين حرموا من مزاياها بأنهم قد حرموا منها ، وطالما دفعوا إلى القيام بعمل ما استجابة لهذا الإحساس ، فإن التقاليد الحرة تتيح لهم عاملا قوياً للقيام بمثل ذلك . ولذلك فإن نظرية الطاعة نظرية قاصرة إلى الحد الذي تؤكد فيه هذه النظرية الطبيعية العرضية لسلطة الدولة .

وقد ظهرت النظرية المثالية فى الدولة لعلاج هذا العيب . والرأى الذى سعت إلى إثباته مبنى على أربعة أسس متصلة بعضها ببعض . فقد أنكرت أولا أن الحرية معناها انعدام الضوابط . وهى تعتبر هذا الرأى سلبياً مبالغاً فى السلبية وقد يكون انتفاء الضوابط من ظروف الحرية ، ولكنه ليس روح الحرية بذاتها .

وهى تؤكد أن هذا الروح هو الحق فى تقرير المصير . فالواجب هو أن أحكم نفسى بنفسى ، وإذا أنا لم أطع الغير لكى أنجو من العبودية فلا بد لى من طاعة نفسى لكى تكون حريتى ذات هدف إبداعىّ .

ولكن تقرير المصير ليس معناه طاعة أية رغبات عارضة تطرأ على ذهنى ، فإن عبودية الشخص للحوافز المفاجئة هو أسوأ صور الرق . ويجب أن يكون معنى الحرية حسب مدلول تقرير المصير وهو أن يسيطر على ذلك النظام الثابت المستمر من الرغبات التى تتمثل فيه ذاتيتى الحقيقية . فهناك أهتدى حقيقة إلى ذاتيتى . وهناك أجد أعظم فرصة ممكنة لتحقيق ذاتيتى على أفضل وجه ، وأنا أكون حراً حقاً عند ما أطيع القواعد التى وضعتها لنفسى فى حدود الغرض الأسمى الذى أسعى إلى إدراكه . فهذا الغرض هو الخير الحقيقى لى وفى طاعتى لمقتضياته أجد حريتى لأنه بغير هذا الهدف الذى أرمى إليه أكون كالسباح الذى تتقاذفه أمواج بحر لم يرتده أحد . وأتحرك بدون اتجاه ، وأكون عبداً لعوامل لا تمكننى السيطرة عليها .

ويجب ألا أفعل ما يمليه الحافز الأعمى بل أفعل ما تفرضه ذاتى الحقيقية ؛ ولكن ماذا يجب علىّ أن أفعل ؟ إن رد الرجل المثالى هو الرد الحيوى فى هذا الصدد . وتتمشى إرادتى الحقة مع أغراض تقاليد المجتمع العامة التى أنتمى إليها . وإن هدفى فى الحياة ليس من صنع يدى . لقد شكلته مجموعة الأغراض والأهداف الموجودة فى المجتمع الذى وجدت نفسى فيه . فإذا أصبح هذا الهدف فى عزلة ، فسأكون عاجزاً عن تحقيق أهداف سامية . ولكنى أستطيع ذلك عن طريق العلاقات الاجتماعية التى تعطى لحياتى معنى وتقوم بتوجيهها . وإن إرادتى التى لو لم تكن ، والتى لن تسعى إلى أكثر من إشباع لا يتمشى مع المنطق للدافع المباشر الذى إن كان فى عزلة فسيكون خالياً من أهداف دائمة .

إن إرادتى سيحولها الإطار الاجتماعى الذى وضعت فيه . وتجد كما جاء فى تعبير بوزانكيه « أشياء لها من القوة على أن تجعل من الحياة حياة تستحق الشخصية أن تعيش فيها هذه الشخصية التى تتحكم فى هذه الأشياء . »

إننا كمخلوقات عاقلة لا نستطيع الهروب من الالتزامات الموجودة فى ذلك الإطار الذى أشرنا إليه . إذ أنها تمثل شطراً كبيراً من وجودنا ، وهى تكون ـــ سواء اعترفنا بذلك أم لم نعترف ـــ الأهداف الدائمة لذلك السعى لتيسير تحقيقها ـــ هذا السعى الذى يزيد من حياتنا جمالا

ويكسبها معنى ولوناً ؛ وطالما لا تتسنّى الحياة للمجتمع إلا عندما تنفذ هذه الالتزامات بطريقة جبرية عندما نضع ذلك الهدف نصب أعينها ، فإن المؤسسات التى تطوى هذه الالتزامات بين ثناياها لها دعوى واضحة بالنسبة لولائنا ، إذ أننا عندما نطيعها نتمتع بالحرية كاملة . وعندما نطيعها فإننا نحقق هذه الإرادة الحقة التى تمكننا من تنظيم أنفسنا لتحقيق أعلى مراتب الرضا التى نبتغيها . وإننا لنسلم بأن العبودية للحوافز الطافرة مما لا يليق بالمخلوقات العاقلة . وبدلا منها نلتزم بطاعة قواعد السلوك التى يعتبر الولاء لها هو الشرط اللازم للحياة السامية المهيأة للإنسان وتكمن حريتنا فى طاعة فضائل المجتمع .

ولكن ما هى النواحى التى تحدد مضمونها ؟ فوسط ذلك الخضم من المطالب المتصارعة لولاء الفرد . . هذا الولاء الذى يواجهه فى معيشته ، كيف له أن يعرف ذلك الذى يجسم إرادته الحقة ؟ فهو عضو فى هيئات لا حصر لها ولا عدد، كالأسرة والقرية والنقابة والكنيسة — كل ذلك يسير فى اتجاهات متناقضة . فما هو الأساس الذى يمكن الفرد الاعتماد عليه حتى يدرك تمام الإدراك أنه بذلك قد اختار حريته ؟ أما الرد المثالى فهو الرد الذى لا مناص منه، وهو أن حرية الفرد الحقة تتمشى مع حرية الدولة . فعندما يطيعها فهو يقدم فروض الولاء للسلطة التى تحمى مصالح المجتمع الدائمة من المصالح الذاتية الممثلة فى الهيئات الأخرى التى تدخل فى نطاق سلطة الدولة . إذ أن الدولة هى الهيئة العليا

التى بين طياتها تجد الهيئات الأخرى معنى وجودها هى « المنظم الوحيد للحقوق . . . وحامى حمى القيم الأخلاقية ، فكلما تمشت إرادتنا مع إرادتها كلما أمكننا أن نحقق تلك الحقوق ، وتلك القيم الأخلاقية فى حياتنا . وفضلا عن ذلك فإن هذا التحقيق هو الهدف الحقيقى للحرية المعقولة .

وإن الإنصاف لوجهة النظر هذه يقتضى الإشارة إلى إحدى النقط التى تؤكدها قبل المضى فى دراستها . ولا ينادى الرجل المثالى بأن الدولة هى المهيمنة على ضمير الفرد . فإذا اعتقدت بوجوب عصيان أوامرها فلدىّ من شعور بتقدير الواجب ما يؤهلنى للقيام بذلك . وفى الحقيقة يجب أن يدفعنى عامل أكثر من الرغبة الشخصية إلى التمرد والعصيان « ويجب على أن أتذكر أنه كلما » دنوت من ذاتيتى ، كلما تمشيت مع « العقل الجماعى » . وطالما كان هذا العقل الجماعى هو الدولة ، فإن لى الحق فى أن أثور وأن أتمرد على أساس الاعتقاد العام الذى ينادى بأنى أمثل مصالح الدولة الدائمة خيراً من ممثليها الشرعيين . ويجب على أن أتذكر المدى الذى ربما أتورط فيه من خطأ التقدير فى هذه النظرة وثانياً المخاطر التى أتعرض لها فى التضحية بالقيم الدائمة للمنظمة الاجتماعية قرباناً لكسب عملى سريع . وعلى العموم ، فمن عادة الثائر أن ينسب إلى الدولة أخطاء ترجع إلى ما تقوم به الحكومة من أعمال ، فعندما يسعى إلى الإطاحة بالحكومة فهو يعرض الخير الدائم للخطر .

وجدير بالملاحظة أن هذا التأكيد يهدم النظرية المثالية . إذ أنه من المعترف به وجود حق و واجب فى التمرد والثورة ، بالرغم من ممارسة هذا الحق فى النادر . و بالتالى فإن ولائى ليس لمؤسسة من المؤسسات ولكن لأهداف هذه المؤسسة التى تسعى إلى تحقيقها . ولقد طلب إلىّ أن أطيعها طالما هى تقوم حقيقة بتحقيق هذه الأهداف . وإنى لا أعرف ما إذا كانت تقوم بذلك إلا عن طريق دراسة ما تؤديه من عمل . فإذا تيقنت بعد دراستى لها أنها لا تقوم بتحقيقها ، فموقفى واضح كل الوضوح . وتتمشى حريتى الحقة مع إرادة الدولة عند ما تكون إرادة الدولة « حامية حمى القيم الأخلاقية » . فإما أن ينادى الرجل المثالى بأن جميع الدول تقوم بهذا الدور تلقائياً وإما أن هؤلاء الذين يستأثرون بالسلطة ولا يقومون بأى عمل لا يمثلون الدولة .

بيد أنه فى الحالة الأولى ، لا نجد أى أساس يقوم عليه الحق فى الثورة والتمرد ، ونجد فى الحالة الثانية أنه طالما لم تكن الثورة موجهة ضد الدولة فإنها لا تتيح الفرصة أمام النقد الذى يؤكده الرجل المثالى .

ومجمل القول أن الحقيقة تكمن فى أن نظرية الدولة المثالية لم تتوصل — حتى فى صيغتها الحديثة — إلى حل مشكلة العلاقة الأساسية بين المثل الأعلى والحقيقة ، إذ أن الدولة التى تكلم عنها تكمن (كما أصر بوزانكيه على القول) فى مجال المدركات وهى بذلك لم تكن دولة من الدول الحقيقية ، ولكنها طريقة للقياس نقيس بها ما تقوم به الدول

الأخرى من أعمال . وهى فى هذا الوضع لا تقوم بحل مشكلة الالتزام السياسى فى العالم الواقعى . فهى تحكى لنا مقومات الدولة التى نقدم فروض الولاء لها . بيد أننا نواجه مشكلة ما إذا كانت الدولة فى العالم الواقعى تقوم بتحقيق تلك الشروط التى يترتب عليها استحقاقها .

ولكن إذا وافقنا هيجل على ما يقوله، وأكدنا أن الفرد الحقيقى هو الفرد العاقل ، ومهما يكن يجب أن يكون كذلك ، فإننا نحرم وجوه الخير الواضحة للجنس البشرى . إذ أن ذلك الذى يتسم بالشجاعة هو الذى يثبت ويؤكد مثلا أن الدولة الفرنسية قبل عام ١٧٨٩ أو أن دولة روسيا القيصرية تستحق الولاء الذى قدمه لها مواطنوها . كما أن أى رأى عن الدولة يؤدى إلى استنتاجات ملتوية – تبدو لأول وهلة على الأقل – أنها متناقضة كل التناقض ، فهو لذلك لا يستحق أن نثق به . فهو إما أن يكون مجرد تفسير بنى على ذلك التأكيد الذى يقول : إن كل شىء موجود يعتبر شيئاً صحيحاً ، ولا يعتقد فى ذلك أحد ، وإما أن يكون دراسة تقضى بأن طريقة التغيير يجب أن تسلك طريق الإقناع لا طريق القوة . وتعتبر هذه دعوى مؤداها أن وسيلة الثورة باعتبارها أداة لإجراء التغيير الاجتماعى تعتبر طريقاً غالى الثمن إذا قورن بقيمة نتائجه .

ولكن إذا تغاضينا عن كل ذلك ، فإن النظرية المثالية لا تبعث على الرضا . فهى قاصرة من الناحية السيكلوجية ولاسيما فى تحليل طبيعة الإرادة . وتصبح الحقيقة التى تنادى بها هى أن ما وقع عليه اختيارى

لأعماله ، ولقد أسفت على هذا الاختيار تصبح أساساً للنظر إلى ما يجد من أسف على أنه شرط أساسى بالنسبة لذاتيتى أكثر من النظر فى الاختيار الأول ، على أنه أكثر واقعية وأكثر حقيقة . فأنا أكون إرادتى بكل ما فيها من قصور ، وأنها تكون تلك الشخصية التى تميزنى عن غيرى من بقية أفراد الجنس البشرى ، وإن إرجاع تلك الحقيقة إلى ذلك الجزء من إرادتى وهى متحررة من ذلك القصور الذى يميّز جزءاً آخر لتعتبر مجرد ألفاظ بليغة لأننى يجب أن أمثل ذاتيتى . وتوحى — كما يوحى المثاليون — بأنى أستطيع أن أقوم بما تفصح عنه شخصيتى عند ما أحدد ما يحدده المجتمع الذى أنتمى إليه ، ومعنى ذلك أننى أخطئ فى تقدير طبيعة الشخصية .

وما من شك فى أن وجهة النظر المثالية قد اعتراها الضعف والوهن حتى إنها عجزت عن إدراك طبيعة الشخصية .

ولا تكمن أهميتها فى عزلة نهائية نمر بها كل يوم ، ولكن فى المساهمة التى تهبها هذه العزلة لحياة الكل حيث يشاطر فيها الفرد . وعلى ذلك يمكن القول بأن عزلتى غير حقيقية ، أى أنها تكون وحدة مع عزلة الجميع الذين يمرون بتجربة مشتركة أمرّ أنا أيضاً بها . بيد أن النقطة التى أهملناها هنا هى النقطة الحيوية التى تقول : إن الخبرة المشتركة لن تمثل نفسها فى شخص ما كما تتمثل فى شخص آخر ، فكارل ماركس ومستر جلادستون لم يستلخصا نفس النتائج من الحياة الاجتماعية التى عاشا

فيها . فلا يصدر الاتحاد عن المشاركة فى عالم مشترك بل هو يصدر عن وجهة نظر واحدة حول الأعمال التى يهيئها ذلك العالم المشترك . ولا يصبح للتاريخ أى معنى ما لم نعتقد أن الأفراد يجوز اختلافهم حول الأفكار الموجودة فى ذلك العالم . فليس الاتحاد وليد شيء يمنح ، لقد لقد خرج إلى حيز الوجود لأن الأفراد أدركوه عن طريق بحثهم عن أهداف متشابهة ، وهى ناحية خاصة بى ، بمعنى أنه لا يدرك معناها أحد — عدا ما أكتبه عنها .

وتكمن أهمية هذه النظرة فى أنها تمكننا من نبذ الفكرة المثالية عن الحرية . إذ أنه عند ما ينظر إلى الشخصية على أنها ليست واقعية فى انعزالها ولكن على أنها تشترك مع شخصيات أخرى ، نجد أن الإكراه هنا لا يقصد منه استخدام الدولة للقوة ضد الفرد ، ولكن فرض الإكراه على الإرادة التى تتوق اليها ذاتيته الحقيقية . ومن هذه الزاوية لا نجد أية مشكلة عن الحرية إذ عند ما يكره الفرد بهذه الطريقة ، فهو فى الحقيقة قد أبدى استعداده لقبول ما تتوق إليه ذاتيته الحقة . ولكن نجد كثيراً منا ينادون بأن الرجل الثورى لا يدرك مطلقاً أن الحكومة التى تسجنه هى فى الواقع تمنح الحرية لذاتيته الحقة . فإن ما يمر به من تجارب هو الاكراه ، وهو ينظر إلى ذلك على أنه حرمان من الحرية . فإذا أخبرناه أنه قد تمتع بالحرية عند ما حيل بينه وبين تحقيق الغرض الذى ينظر إليه على أنه « علة وجوده » فمعنى هذا أنك تسلب الألفاظ معناها .

وليس هناك من رد على هذه النظرة يبعث على الرضا عند ما نجارى بوزانكيه فيما قاله من أن نبذ المثالية يجعل من المتعذر تفسير تناقض الحكم الخاص . وإنى أشعر بالحرية فى مجتمع يمارس سلطة الإجبار على نفسى للحد الذى أتقبل فيه الأهداف التى من أجلها يقوم المجتمع بممارسة هذه السلطة، بل وربما أتنازل عن حقى فى مقاومة هذه السلطة بكل سرور فى بعض الأحيان ، لأنى — لكى أعادل كفتى الميزان — أتخذ وجهة النظر التى تقول : إن خير النواحى العامة التى يسعى المجتمع لتحقيقها تفوق نواحى الشر التى ينطوى عليها ذلك الهدف الذى أمقته وأبغضه . ولكن ليس معنى ذلك أنى أرحب بالإجبار والإكراه . لأنى أجد فيه (إذا قمنا بتحليله) الأغراض الحقيقية التى أسعى إلى تحقيقها ، أما ذلك النتكنفورمست (المنشق عن الكاثوليكية) الذى قام بدفع ضريبة تعليمه طبقاً لقانون عام ١٩٠٢ فهو لم يقم بذلك لأن حريته الحقة قد وافقت على هذا القانون . فهو قد قام بذلك لأنه اتبع وجهة النظر التى تقول خير لك أن تصبر على قانون عقيم من أن تتحدى السلطة التى تستمد منها جميع القوانين ، بيد أن ذلك القرار لم يجعله يشعر بحريته إلا أن ما يتركه من أثر هو إقناعه بضرورة تغيير هؤلاء الذين يمارسون سلطة الدولة لسن قوانين عقيمة .

هناك ناحية أخرى من نواحى النظرية المثالية تحتاج إلى شىء من الدراسة ، فهى تبنى دفاعها على الالتزام السياسى على فكرة الصالح العام

الذى يشاطر فيه جميع أعضاء المجتمع ويمكن تحقيقه عن طريق الدولة . فنى الدولة يتمثل التضامن المتجسم فى الهيئات الاجتماعية وهو تضامن الإرادات الحقيقية لجميع الأفراد . ولكن من الواضح (١) أن وجهة النظر هذه تتوقف على نظرية الإرادة الحقة التى نبذناها من قبل . وإن الصالح العام فضلا عن ذلك (٢) هو عبارة تشمل عدداً من الأفكار المختلفة ، وكل فكرة متميزة عن غيرها . وربما تعنى (ا) النفع أو الخير الذى حققه التعريف فى الدولة المثالية . وذلك يعنى عدم الوصول إلى حل بالنسبة للصالح العام ، فى الدول الحقيقية . وربما تعنى (ب) مبدأ الرخاء التى يجب أن تهدف إليه الدول ، ولكن ذلك بطبيعة الحال لا يحدد مسألة ما إذا حاولت دولة بالفعل أن تحقق عملا ما ، ويقصد من العبارة أيضاً (ج) تلك العادات والتقاليد والأغراض التى يهدف أى مجتمع إلى الاحتفاظ بها . وإننا نقرن فكرة إنجلترا بأفكار من هذا النوع . وإننا نشعر بأننا كإنجليز نشترك فى صفتها حتى ولو كنا غير متيقنين من تعريفها . وإننا نتوقع أن الدولة ستستخدم سلطاتها للاحتفاظ بتلك الروح التى تتسم بصفة خاصة هى الصفة الإنجليزية . كما أننا نحس أيضاً بأن انتهاكها سيضعف على الأقل ، أو فى ما يمكن أن يقضى على الولاء لفكرتنا عما تسعى الدولة الإنجليزية إلى أن تكون عليه . أما إجراء التغييرات الضرورية ، فذلك أمر حقيقى بالنسبة للدول الأخرى التى تساهم فى تراث قومى يتشبث به الجميع .

أما ما عجزت النظرية المثالية عن تحقيقه ، فهو الحقيقة الهامة التى تنادى بأن كل فكرة من هذه الأفكار عن الصالح العام هى العمل على ما يعتبر الأفراد أنهم يواجهونه فى الحياة اليومية . وهم لا يقدرون الدولة على أساس النوايا التى تفصح عنها بالرغم من أن ذلك يدخل فى حكمهم وتقديرهم . أما فى كل الحالات العرضية – وهى الحالات الهامة فى هذا الصدد – فهم يصدرون أحكامهم من وجهة نظرهم فيما تكشفه من سلوك حقيقى . وإن ما يطلبونه من الدولة هو أن يكون الصالح العام الذى تحققه شيئاً يشعر كل مواطن بأنه يساهم فيه بوسيلة ما ، حتى يبعث ما تقوم به من عمل على رضاه . وليس مما يدعو إلى الاستكفاء أن نقول له : إن المثل الأعلى هو الناحية الواقعية . أما فى الحالة العرضية فيجب عليه أن يعتقد فى ذلك . وليس هناك من نظرية عن الدولة يجوز أن تدعى الكفاية أو الوفرة ما لم تشبع هذه الحاجة لتقنع الفرد – إذا كان فى عزلة عن الآخرين – إن صالحة يكمن فى الصالح العام للذى تشيده دولته وتحققه له .

ومما هو جدير بالاشارة أن روسو كان يسير على هذا المنوال . ويتفق فى هذا أيضاً ت. ه. جرين ولكن بدرجة أقل . فبالرغم من أن نظرية روسو فى الإرادة العامة قد جعلت منه المؤسس الجديد للمدرسة المثالية فى ميدان السياسة . وقد بنى تطبيقها – فى أعماق دراسته – على مبادئ أعدت بدقة للحيلولة دون انحراف أغراضها . أما الفكرة التى تنطوى

عليها نظريته فهى قائمة على فكرة المساواة . ولأجل حماية دعائم المساواة فى كيان المجتمع المدنى يجب أن يتخلى جميع الأفراد عن ذاتيتهم للدولة . ولحماية أركان المساواة يجب أن يكون القانون — لكى يصير قانوناً — عاماً ، وأن يكون له أثره على الأفراد بقدر متساو . ولحماية دعائم المساواة يجب أن يتناسب حجم الدولة دائماً بحيث يحدد أعضاء المجتمع الإرادة العامة ثم يشكلونها . وأخيراً فإنه لحماية دعائم المساواة يجب وضع ديانة مدنية وأن يدرب الأفراد بغيرة بالغة على الاحتفاظ بروح الدستور . ويمكن للملك عند روسو أن يطلب طاعة أعضاء المجتمع لأنها هى المجتمع ذاته . أما الفكرة التى تقول بأن السلطة الملكية يمكن ممارستها على مصلحة المجتمع وذلك عن طريق هيئة كالحكومة تزيل فكرة روسو عن الدولة الشرعية من أساسها .

وينطوى موقف ت . ه. جرين على مثل هذه النظرة . ولذلك أذكر « أن مطالبة الفرد أو حقه فى أن يكون لديه من السلطات المعينة التى يكفلها له المجتمع بأن يمارس بدوره بعض السلطات على الفرد — يعتمد على الحقيقة التى تقول بأن هذه السلطات ضرورية لإشباع احتياجات الفرد فى مهنته باعتباره كائناً فاضلا ، وكذلك لكى يكرس نفسه للعمل على تطوير نواحى الشخصية التى تبلغ حد الكمال فى نفسه وفى الآخرين » وهذا هو مضمون تعريفه الشهير عن الدولة التى يعتبرها « هيئة من الأشخاص يسلم كل فرد منهم بما له من حقوق وما له من مؤسسات

معينة تكفل له الاحتفاظ بتلك الحقوق » . ومن الواضح أن حقوقى كفرد من الأفراد ليست منفصلة عن الدولة، وأن الدولة التى تفشل فى إدراك مثل هذه الحقوق ستفشل حتما من وجهة نظر جرين فى أن تكون دولة طالما ستكون خالية من الصفة الأخلاقية التى تجعل لها الحق فى أن يدين لها المواطنون بالولاء . وذلك هو السبب فى أن جرين قد أصر على أن الإرادة لا القوة هى الأساس الذى تقوم عليه الدولة . فاستخدام القوة له ما يبرره ما دام يتسنى عن طريقه تحقيق إمكانيات حياة رغدة ؛ ولقد أكد أن المجتمع السياسى الذى يقوى من دعائمه عن طريق الإجبار والإلزام لا يستحوذ على السلطة الأخلاقية على المواطنين وذكر فى كتابه « إننا نعتبر روسيا دولة مجاملة على أساس أن سلطة القيصر بالرغم من عدم خضوعها لأية سيطرة دستورية لم تحدث ممارستها طبقاً لتقاليد معترف بها يتطلبها الصالح العام ويعتبرها سنداً لحقوقه » . ولقد داخله الشك فى حق الدولة الروسية فى أن تطاع نظراً لما يبدو له من أن ما تقوم به من عمل لا يمت إلى الأهداف التى يجب على المجتمع السياسى أن يحققها . وليس هناك أى مجهود فى نظرية جرين للمطابقة بين الواقع والمثاليات .

ومما هو جدير بالملاحظة معرفة التأكيدات المختلفة فى وجهات النظر هذه من عرض هيجل للنظرية المثالية، إذ أننا نجد أن نجد أن حق الفرد فى أن يتمتع بحقوقه (وذلك بالنسبة لجرين وروسو) يعتبر تفاعلا لوضعه باعتباره كائناً فاضلا . وهذه الحقوق متساوية بين كل فرد وغيره ، وليس

من حق الدولة أن تختار بعض هذه الحقوق وتغدقها على بعض الأفراد بينما تحرمها على آخرين . ولذلك فإن ما يجب عليها أن تعمله هو إتاحة المساواة لأفراد المجتمع . فهم باعتبارهم كائنات فاضلة لهم مصلحة مشتركة فيما تقوم به من حماية لذلك الرخاء . ولذلك فلهم الحق فى أن يصدروا أى حكم على ما تقوم به من أعمال . وأما عن سيادتها فتعتبر فى نظر كل فرد منهم محاولة فى وجود المزاج المشترط وتصبح ممارسة صحيحة للسلطة عند تحقيق إمكانيات حياة رغدة حيث يمكن « إشباع احتياجات الفرد فى مهنته » .

ولا نجد مثل ذلك المعنى عند هيجل . فهو لا يزيد عن مجرد إنكار إمكان تطبيق القواعد الأخلاقية على ما تقوم به الدولة من الأعمال . « فالدولة تعتبر العقل المطلق الذى لا يعترف بأية سلطة غير سلطتها التى لا تعترف بقواعد مجردة غير ملموسة عن الخير والشر . . . الخ » ويبدو اتجاهه فى أن يقرن الدولة الحقيقية بتلك النواحى السامية التى تصدر عن تجسيمها واعتبارها من الكائنات البشرية الذين لديهم مثل أعلى عمل فى حدود الضيقة ، يتحدد بما يقومون به من عمل . وإن كسب المال واحترام الجماعة التى ينتمون إليها هما المقياس الذى يقيسون به الأمانى التى يهدفون إليها . فهم لا يمكنهم إدراك مزاج الجندى . لقد شغلهم جمع المال فلم يهتموا بالوطنية . أما بالنسبة للعلاج فإن هيجل ينظر إليه نظرة عالية . إذ أنه قادر على الولاء وعلى الإخلاص ،

ويعتبر ذلك موجهاً لشخص ما لا موجها نحو فكرة بعينها . فالفلاح ماهر فى عمله إلا أنه يفتقر إلى الذكاء الذى يمكنه من النهوض إلى مستوى أعلى من المصالح المعينة التى يعتبر فيها ذا كيان فردي .

ولذلك فإن الدولة التى تتكون من أمة واحدة نستطيع أن ندرك أنها تتكون من ثلاث مظاهر ، إذ نجد أنه ربما أوتى بعض العمال الصناعيين شيئاً من الذكاء، لا أنهم قد غرقوا فى محيط ضيق الحدود تسوده الأنانية . إلا أننا ربما نجد الفلاح الذى يتصف بالولاء للمجموع ولكننا نتبين أنه بسبب افتقاره إلى هذا الذكاء يتخذ ولاؤه للمجموع صفة الثقة السلبية العمياء . وهكذا يكون عنصرا سلبيا فى الدولة، لا أنه يظهر عدم كفاءته لممارسة تلك الصفات التى تتطلبها الحكومة . أما طبقة النبلاء فهى التى فى إمكانها أن تسمو على المصالح الذاتية لوضعها فى المستوى الذى يتمشى فيه الواجب الخاص مع الواجب العام . والهيئة التى تتسم ببعد نظرها هى وحدها التى تصلح لإصدار الأوامر باسم الدولة . وهى لإمكانها أن تسمو على المصالح الشخصية تستطيع أن تمثل أسمى أشكال الفضائل الاجتماعية . وهى أيضاً الهيئة الوحيدة التى تستطيع إخراج المثل الأعلى إلى حيز الوجود — هذا المثل الأعلى الذى يناضل فى الدولة القومية لكى يخرج إلى حيز الوجود .

وليس من العسير معرفة مصادر هذا الاتجاه . فهو يصدر عن الحماسة لتلك النظرة الإغريقية التى تحرم صفة الرعوية من هؤلاء

الذين يعتمدون على أنفسهم للحصول على القوت ، وهذه النظرة تجارى أيضاً نظرية بيرك فى أن الأفراد الذين تحرروا من الحاجة إلى التفكير فى المستقبل قد تحرروا ــ نتيجة لذلك ــ من الخضوع للمصالح الشخصية الضيقة . فهى تمثل تفاعل هيجل المتحمس مع التجارب والتطورات المرتبكة التى حدثت فى العهد الثورى الذى كان يعيش فيه، وبناء على ما جاء فى مؤلفات هيجل السياسية ، نجد أنها تتسم بالإدراك التام لنواحى الضعف التى تتميز بها هذه الطبقات التى يمقتها ولا يحبها . إلا أنها تتميز أيضاً بنفس الغموض الذى كشف بيرك اللثام عنه .

وإن التنيجة التى تمخضت عنها طريقة عرض هيجل هى سلب فاعلية الرعوية .من الجميع عدا أقلية فى الدولة . فلقد استبعدوا من إرادة السيادة، لأن طبيعة المهنة كانت تندد دائماً بتلك النظرة المحدودة الأفق التى تقدم الصالح العام قرباناً لمصالحهم الذاتية . فهم جديرون بتحقيق الخير العام ، مضحين بأنفسهم فى سبيل الارستقراطية التى قال عنها هيجل : إنها تتلقى المساعدة منهم فى مقابل المساهمة فى الاتجاه السياسى للمجتمع . ومن الواضح هنا توافر تلك الافتراضات التى يقوم عليها هذا الاتجاه، بيد أن أن ذلك لا يظهر أى حرص ــ هذا الحرص الذى أبداه كل من روسو وجرين : لأنها تبدأ أول ما تبدأ باستبعاد جزء كبير من الجنس البشرى من القدرة على اعتبار أنهم كائنات فاضلة . ثم إنها تستمر عن طريق الاعتقاد بأن الطبقة الأرستقراطية

تستطيع معرفة الصالح العام دون أن تتعرض للوقوع فى أى خطأ . وهى تقوم بعمل كل هذه الأشياء بالرغم من جميع شواهد التاريخ التى تدل على أنه لا دخل للمهنة فى نشأة الكفاءة السياسية . كما أن كل الطبقات الأرستقراطية مهما بلغ سمو المثل الأعلى الذى تبدأ به تعجز دائماً فى النهاية عندما تتخذ وجهة نظر ضيقة جداً بشأن أهداف السياسة العامة . وإن وجهة النظر هذه لتعتبر نتيجة للحقيقة التى تنادى بأن الطبقة الأرستقراطية — مثل طبقة التجار أو العمال أو الفلاحين — تعتبر أسيرة للتجارب التى لا يستطيعون الإفصاح عنها . ولقد قرأ هيجل بتمعن كتاب بيرك « خواطر عن الثورة الفرنسية » . ومما يدعو إلى الشفقة أنه لم يدرك أن كتاب « أفكار حول أسباب التذمر الحاضر » يعتبر آخر تعقيب على ما يتضمنه من المبادئ .. وأن ما يقوم به حزب العمال لهو الجواب الأوفى على المثل الأعلى لحزب العمال .

ونجد وجهة نظر هيجل (وكذلك فى الواقع جميع أركان النظرية المثالية تعتمد على افتراض يدور حول التنظيم الاجتماعى ومضمون هذا الافتراض من الأهمية بمكان . ومحوره هو أن الكل أهم من الجزء ، وعلى ذلك فإن مصلحة الدولة القومية يجب أن ينظر إليها على أنها أعظم أهمية من مصلحة أى فرد أو أية هيئة . ولذلك فإن هؤلاء الذين يسيطرون على سيادة الدولة — وذلك بسبب المصلحة العليا التى يعتبرون مسئولين عن رعايتها — تكون دعواهم فى المطالبة بالطاعة أجدر من دعوى أى كائن

ممن يتولون رعاية أية مصلحة أخرى أقل شأناً من مصلحة الدولة .

إلا أن مثل ذلك الافتراض تكتنفه مشاكل عديدة، فهو لا يوصلنا إلى حل لها . . فإذا لم تتطابق الدولة مع المجتمع — وذلك ما تؤكد النظرية المثالية دون أى دليل — فإن مصالح الأمة لن تتطابق مع مصالح الدولة . فالدولة كما يقول بوزانكيه « هى مجتمع قد جرى العرف على الاعتراف به على أنه وحدة لها حق قانونى فى استخدام القوة » . وهى باعتبارها الهيئة صاحبة السيادة نجد أن أية هيئة أخرى تخضع لقوانينها ، وذلك فى النطاق الذى حدد لها . ولكن ليس معنى ذلك أنها جزء منها . فالكنيسة الكاثوليكية فى روسيا لا تعترف بأنها جزء من الدولة السوفييتية . وإننا لا نستطيع — عندما ندرك الحقائق — أن ننظر إلى الدولة على أنها تطوى بين جنباتها كل الأغراض الاجتماعية وأنها تقوم بتحديد مشروعيتها ، ولكنها تحدد النواحى القانونية فقط ، وهى تستطيع أن تسعى إلى أن تلزمهم قانوناً بالخضوع لمطالبها . ولكن إذا افترضنا أن ذلك الخضوع للقانون يعتبر أكثر من نتيجة شكلية مجردة تمخضت عن طبيعة السيادة ، فمعنى ذلك أننا قد أخطأنا معرفة طبيعتها . فالنواحى الشرعية تعتبر أمراً منسوباً إلى عالم مختلف تمام الاختلاف — هو عالم الجدل .

ونحن إذا قلنا : إن الدولة فى ذاتها أعظم من مجموع مكوناتها فإن هذا قول لا طائل تحته ، لأنه أولا ينطبق على جميع الهيئات كالكنائس والنقابات والأحزاب السياسية . وثانياً — أن هذا القول لا يحل مسألة

الاستنتاجات الممكن استخلاصها منه . ومن الواضح أننا نكون على يقين إذا قلنا :. إن خير الدولة (حيث يتضمن ذلك خير الأفراد) أعظم شأناً من خير الفرد الواحد . ولكن ذلك أيضاً لن يحل المسألة الكبرى الخاصة بما إذا كان ما تقوم به الدولة من عمل يحقق الخير لجميع الأفراد . والأكثر من ذلك هو أنه يجب علينا أن نتذكر أن « العمل الذى تقترحه الدولة » يعنى العمل الذى تقترحه الحكومة التى تصدره باسمها . ولا يوحى أى فرد بأن ماتتخذه الحكومة يعتبر أمراً شرعياً لأن ذلك هو العمل الذى تقوم به الدولة . وليس ذلك أكثر من محاولة تقوم بها هيئة من الأفراد تسعى إلى تحقيق بعض الأغراض التى تعتبر مرضية بالنسبة لهم وتنطوى على نوايا طيبة ، ولكن لا يعتبر ذلك غرضاً حقاً لأنهم يعدونه كذلك ، ولا يعتبر كذلك غرضاً حقاً لأنه ينطوى على تلك النوايا . ولقد ارتكبت أسوأ الأخطاء فى التاريخ بأيدى بعض الأفراد فى سبيل إحقاق الحق .

وإذا نحن تغاضينا عن الصعوبات التى تتعلق بنواحى ما وراء الطبيعة ، فإن مغالطة وجهة النظر المثالية تعتمد على الخلط المتواصل بين أغراض الدولة المثالية وسياسة الحكومة الواقعية . فالدولة تعتبر منظمة تمارس السلطة الإلزامية لتحقيق الخير الاجتماعى .. وتستطيع أن تؤدى ما تقوم به من أعمال عن طريق أفراد يتكلمون باسمها . ومن المفروض أنهم يقومون بذلك العمل من أجل الأغراض التى تكونت الدولة لتحقيقها : وإن أفعالهم هذه هى صاحبة الفضل فى هالة الإجلال التى

تحيط بالفكرة الفلسفية للدولة . ولكن لن يعزو أى شخص من أتباع ماركس ، أو أى يهودي أو أى فرد من أتباع حزب الأحرار — هذا الفضل إلى هتلر عند ما يقوم بعمل ما باسم الدولة الألمانية . كما أنه لا يوجد أى فرد يعارض الشيوعية قد ينسب هذا الفضل إلى ستالين إذا قام بعمل ما باسم الدولة السوفييتية ، فى كل حالة يمكن القول بأنه يجب إصدار حكم ما على العمل عن طريق ما نعتبره متمشياً مع السياسة التى نعتبرها صحيحة فى أى موقف من المواقف . كما أننا لا ننظر إلى حكم الدولة نفسها — وهو حكم هؤلاء الذين يمارسون سيادتها — على أنه جدير بأن يتبوأ المكان الذى نشغله لا لشىء إلا لأنه الحكم الذى أصدرته الدولة .

وعندما نقول : إن الدولة تعتبر اتحاداً يشمل كل شىء يجب أن نتذكر أن هذا الاتحاد ما هو إلا مثل أعلى مجرد لا حقيقة واقعة ، إذ أن الذى نفخ فيه هذه الصورة هو التعريف المجرد ، ويمكن تحقيقه عندما يهدف الأفراد إلى إيجاده . ثم إننا نستطيع أن نؤكد الشروط التى نرسى عليها الدعائم لإيجاده . ولا يتسنى ذلك إلا عن طريق الإمعان فى عظات التاريخ ودروسه .. ولكن يجب ألا يغيب عن البال أن ذلك لن يتحقق طالما أن مجموعة يعتد بها من المواطنين قد استبعدت من المشاركة فى الخير الذى يمكن للدولة أن تحققه . وسنجد أن الحرمان من السلطة السياسية فى أى مجتمع سياسى يعنى أيضاً الحرمان من الفائدة التى تعود من

ممارستها . وهى كذلك لن تكون حقيقة عندما لا يتاح للمواطن أن يعبر عن رأيه بصراحة فى شئون الدولة . فإن السياسة التى تتسم بالحكمة تكون دائماً نتيجة الصورة المنعكسة عن التجربة . فعندما يحال دون الإفصاح عن التجارب ، لا نجد المواد المكونة لهذه السياسة التى تتسم بالحكمة، وفى ذلك يكمن السبب فى أن الدكتاتوريين لا يستطيعون تأسيس أسرة حاكمة مستقرة . وهم بسبب قصرهم للتجارب على القدر الذى يسمحون بالإفصاح عنه، والذى يعرب عن الرضا عما بذلوه من مجهود، فإنهم يحرمون أنفسهم من الاتصال بعقول رعاياهم . ونجد أنه فى الدولة التى تتاح فيها الفرصة لتوجيه النقد — أن استخدام القوة له ما يبرره فى أى مجتمع من المجتمعات .

وليس ذلك هو كل شىء . فإن اتحاد أية دولة دائماً لا يعد دليلا على قدرتها فى إشباع احتياجات مواطنيها وتحقيق أهدافهم . ولا تستثنى هذه القاعدة أى شىء فى مجال التعاون . فعند ما تقوم بحرمان شعب من حريته السياسية — كما حدث فى ألمانيا الهتارية — فمعنى ذلك أنك حرمته من الاستقرار ، إذ أن الأفراد الذين لا يعرفون ما يتوقعون حدوثه فى الغد ، سيصبحون نهباً للخوف والقلق اللذين لا يتمشيان مع الولاء الذى يمنحونه عن طيب خاطر . وفضلا عن ذلك نجد أن هناك عدداً قليلا من الدول لا تستطيع أن تتحمل انخفاضاً شديداً فى مستوى المعيشة إلا إذا وقفت على الدلائل التى تثبت : (١) هذا الانخفاض ضرورة

يتطلبها الموقف الراهن، وأن (٢) جميع طبقات المجتمع فى ذلك سواء . . . ولكن عند ما يدرك أفراد الدولة أن ذلك العمل قد شابه التحيز ، فإنهم لا ينظرون إلى إلتزامهم السابق أمام السلطة على أنه التزام له شرعيته . وقد كانت هذه اللحظة دائماً بداية فترات يوجه فيها النقد — هذه الفترات التى تسبق عهداً ثورياً .

وإن القدرة على إشباع تلك الأمانى المصطلح عليها لا تتطلب أى شكل معين من الدستور ، ففى الماضى حقق كل نوع من أنواع الدولة — سواء أكان ذلك فى النظام الدكتاتورى أم النظام الديمقراطى — حقق الاتحاد الذى تمخض عن هذا الإشباع بطريقة ناجحة . والشيء الجدير بالملاحظة فى تاريخ أشكال الدولة وأنواعها هو عدم الاستقرار النسبى لجميع تلك الأشكال . وكان من عيوب النظريات الفلسفية السياسية أنها عجزت عن تفسير تلك الظاهرة تفسيراً يبعث على الرضا . ونرى مثلا أن النظام البرلمانى الذى حاز منذ زمن بعيد ولاءاً تاماً من رعاياه ، ونظر إليه على أنه مثال يقتدى به العالم أجمع — ينظر إليه اليوم بعين ملئها الريبة أو الشك أو الكراهية ، ونرى فى ميدان آخر أنه مما يسترعى الانتباه أن نجد أن استخدام سلطة الدولة لتعزيز الأسس القانونية للرأسمالية (التى لم تقاوم عام ١٩١٤ فى أى بلد إلا من شرذمة من المتحمسين) تكون اليوم — أكثر مما كانت فى أية فترة من تاريخ سعيها لتحقيق هذا الهدف — مثار جدال شديد على نطاق واسع .

ولكن قبل دراسة أسباب هذه الظاهرة يجدر بنا أن نبدأ بالعموميات . فأفراد الدولة لا يهتمون بالمحافظة على هذا الاتحاد فى حد ذاته ، بل هم يسعون للمحافظة عليه لما يرونه من نتائج هذا الاتحاد . وتقوم فكرة تخويل الحق فى ممارسة سلطة الدولة على رأيهم فيما تتمخض عنه هذه الممارسة . ولقد سقطت الدولة القيصرية لأن حكامها لم يستطيعوا إشباع احتياجات الجماهير ، وذلك من جراء السياسة التى انتهجوها . ولقد سقطت جمهورية فيمار الألمانية لأن جماعة من المواطنين فيها لهم وزن يمكنهم من نزع سيادتها ، قد اقتنعوا بعجزها عن أن تكفل لهم ظروف الحياة الخيرة .

ففى كل من هاتين الحالتين نجد أن الأسس التى قامت عليها هذه النظرة ليست بالأمر الهامّ نسبياً . وما من شك فى أن المثال الألمانى يبدو وهمياً لأى مراقب محايد . غير أن الأمر الهام فى المثالين هو أن اتحاد الدولة قد قضى عليه ، وأن اتحاداً جديداً قد خرج إلى حيز الوجود ، على أنه فى ظروف جديدة سيكرس لتحقيق أغراض أفضل من سابقتها . وكان فريق من رعايا الدولة التى قضى عليها لهم من القوة ما يمكنهم من نزع سيادتها يعتبرون أنها عجزت عن تحقيق أمانيهم المشروعة .

إن النظريات القديمة التى وضعت عن الدولة ، ولا سيما النظرية المثالية لا تفسر تفسيراً وافياً تلك المواقف التى ذكرناها من قبل . ويناقش أرسطو فى الجزء الخامس من كتاب « علم السياسة » فيشرح علم السياسة لا فن

الحكم . وكثيراً ما يتكرر مثل هذا الموقف ، حتى إن بعض المراقبين المحنكين أمثال مكيافيلي أصروا على وجهة النظر عن دورات التاريخ إذ يأخذ طابع الدولة في التدهور . وذلك نتيجة حتمية لأنها تأخذ طابعاً آخر . واتحاد الدولة في التاريخ يتدهور دائماً عندما يكون بعيداً كل البعد عن مفهوم كلمة الاتحاد . وتفتر حرارة الولاء الذي يفرضه لتحقيق أهدافه على أساس أن هذه الأهداف لم تتحقق بعد . وأن وجه الشبه بين الدولة النظرية والدولة العملية يكاد يكون وقتياً حتى أن أولئك الذين يتأثرون بما تؤديه من أعمال لا يستطيعون الاعتراف بصحتها .

ولا تعتبر هذه الناحية الوقتية عما توجهه الدولة من نقد ، ولكنها هاتف ضروري ينادي بأن حكومات بعض الدول لا تؤدي عملها على خير وجه إلا أن المواطن يستطيع التغلغل في أعماق دولته عن طريق الحكومة . وهو يصر في الأوقات العصيبة على أن هناك تشابها بينهما . إذ طالما تقوم الحكومة بأداء عملها باسم الدولة — فالأهداف تصبح أهدافها وتقوم سلطة السيادة بتحقيقها . ويشير إلى طبيعة الدولة من واقع أعمالها الحكومية دون سواها . وهنا يكمن السبب في قصور أية نظرية عن الدولة . ولا يرجع ما تقوم به الحكومة من عمل إلى التفسير الذي تقدمه . فالدولة هي ما تقوم به الحكومة من أعمال . وأن أية نظرية تطلب من الحكومة تحقيق الأغراض المثالية للدولة تعتبر بمثابة أساس للحكم عليها ، وليست مجرد إشارة إلى نواحيها الهامة .

وسأحاول شرح ما يبدو لى أنه تفسير للظاهرة التاريخية التى ذكرتها هنا فيما بعد . أما هنا فسأكتفى بمناقشة علاقة هذه الحقيقة بالنظرية الفلسفية . ولقد أقيمت دعائم هذه العلاقة على الاتجاه المستمر للحافز الإنسانى الذى أخذ يشق طريقة ليكون صفة كبرى تظهر فى المجتمع ويعتبر هذا التأكيد قديماً قدم الفلسفة السياسية ذاتها . وذلك ما استرعى انتباه أرسطو . ومن الأهمية بمكان أن نعرف العنصر الرئيسى الذى يكمن فى معالجة بعض الأفراد لهذا الموضوع — وهم أفراد يختلفون عن روسو وتوكيفيل — وهم يوافقون على وجهة النظر القائلة بأن الاختلافات فى الدولة تتطلب ما يبررها . فحرمان بعض الأفراد من بعض الامتيازات الخاصة يؤدى إلى مناوراتهم بإلغائها أو منحهم إياها ، وعندئذسيسود عدم المساواة . غير أنه بمجرد اعتقادهم فى وجود حد فاصل بين ما يستحوذون عليه ، وبين ما يتوقعونه ، نجد أن عدم المساواة راجع إلى أن سلطة سيادة الدولة تسانده . وذلك هو تاريخ التسامح الدينى ، وتاريخ تدخل الدولة فى النواحى الاقتصادية ، وتاريخ حق الانتخاب ، ويجب أن ندرك « أنه كلما اتسع أساس حق الانتخاب ، تغلغل التدخل وتعمق . وإننا لا نبالغ فى القول أن منح حق الانتخاب لطبقة العمال قد جعل من الدولة منظمة قادرة على إشباع احتياجات مواطنيها بالقدر الذى يمكنها أيضاً من تصحيح المقارنات التى يعقدها أى مجتمع

اقتصادى لا يقوم على المساواة . ولا تكاد تكون هناك أية ناحية من نواحى نشاط الخدمات الاجتماعية التى تزاولها الحكومات اليوم يعتبر مجهوداً يبذل لمنح الفقراء بعض الحصانات التى يستطيع الأغنياء الحصول عليها لأنفسهم .

وتحاول الدولة أن تقنع مواطنيها بأن ما نقوم به من عمل معصوم من الخطأ لا تحيز فيه ولا تحامل . وهى تقوم بذلك عن طريق تنظيم النواحى المادية لهم من أجل حياة خيرة ، لا سيما بالنسبة لهؤلاء العاجزين عن الحصول على هذه النواحى لأنفسهم . ولقد جذب نطاق هذا التنظيم الأنظار منذ عام ١٩١٩ . والأمثلة عديدة لهذا النطاق نضرب منها نواحى التعليم والصحة والضمان الاجتماعى ، وتحديد ساعات العمل والأجور فى ميدان الصناعة ، وكذلك تزويد المدارس الفقيرة بالطعام ونقوم بتفسير ذلك التغيير الذى قد يطرأ على أسس مختلفة . فيمكن إرجاعه إلى أنه نتيجة للضمان الاجتماعى . ونذلل على ذلك بقولنا إن ذلك هو الثمن الذى يجب على الأغنياء دفعه للفقراء فى نظير أمنهم وربما نعتقد أن ذلك يعتبر برهاناً لنظرية هيجل التى تقول إن التاريخ هو الكشف عن معالم الحرية التى يتسع نطاقها دائماً . ومهما كانت وجهة نظرنا فى هذا المجال ، فإن الحقيقة التى لا مراء فيها منذ الانقلاب الصناعى على الأقل — هو أن اتجاه التشريع الجديد يرمى — وذلك عن طريق ما تقوم به الحكومة من عمل — إلى تخفيف حدة الموازنة التى بدونها

ستعقد حياة الأغنياء وحياة الفقراء . أما عن قدرة الدولة فى كسب ولاء مواطنيها ، فيعتمد على سلطتها التى تخفف من حدة هذه الموازنة باستمرار . إذ أن تحقيق هدف فى مجال ما يستتبعه نشوء حاجة فى مجال آخر .

وتظهر أهمية هذه الخبرة بالنسبة للنظرية الفلسفية للدولة . ويجب أن نبدأ بالحقيقة التى تؤمن بوجوب قيام الدولة بعمل ما دون التحيز لفريق أو لآخر وذلك لمصلحة مواطنيها . وهى لا تستطيع أن تحقق هدفها كدولة إذا حاولت التمييز بينهم – ما لم تجز حقاً يبيح التمييز بينهم على أساس يثبت أن هؤلاء المغبونين سيستفيدون نتيجة لذلك . وليس لدينا أى دليل من التاريخ يثبت لك، اللهم إلا التباين بين الكافر والمسيحى ، والغنى والفقير ، والأبيض والأسود ، ولكن ذلك كله يعتبر دليلا على السعى وراء الخير الذاتى وليس لتحقيق الخير العام كما أن استطاعة الناس دائماً إقناع أنفسهم أن ذلك التمييز له ما يبرره . وليس هناك أى خطأ فى العلوم الطبيعية أو العلوم الاجتماعية – هذا الخطأ الذى لم يستطع الناس أن يحملوا أنفسهم على أنه حقيقة إذ كان من مصلحتهم القيام بذلك .

ولذلك وجب على الدولة أن توزع ما تجنيه من فوائد من ممارسة السلطة على المواطنين بالتساوى . ولكن إذا أرادت أن تحقق هذا الهدف فيجب عليها – تمشياً مع المنطق – أن تتحكم فى الامكانيات التى

يتوقف عليها تحقيقه . كما يجب على النظرية الفلسفية أن تصدر حكمها على ما تنتهجه الدول الراهنة من سلوك فى نطاق هذه الإمكانيات ولقد حاولت فى الماضى القيام بذلك بطرق مختلفة وغالباً ما كانت تستنبط أن هناك حاجة إلى وضع مجموعة من الحقوق ينظر إليها على أنها مطالب ضرورية لتحقيق حياة خيرة لمواطنيها . كما أنها قد أصدرت حكمها على السلوك الحقيقى لهذه الدول فى صيغة علاقتها بتلك الحقوق التى يجب الاعتراف بها . ولكن هناك استثناء لهذا الاتجاه العام . وهناك أدلة كثيرة من تاريخ الفلسفة السياسية عن المحاولات الكثيرة التى تثبت أن بعض الجماعات التى تتكون من أفراد معينين لا تصلح أن تمنح امتيازات الرعوية . ولذلك نجد أن استبعادها له ما يبرره . ولكن إذا قمنا بدراسة ما استبعدناه دراسة وافية ، نجد أنها تعتمد على رغبة المفكر ، وهى رغبة مشوبة بعاطفته ، للدفاع عن توازن السلطة الوقتى — الذى يريد له البقاء دائماً . وأن دفاع أرسطو عن العبودية ، ودفاع لوك عن إقصاء الكاثوليك ، ودفاع هتلر عن إقصاء اليهود وحرمانهم من الرعوية إن هى إلا محاولات لإدخال الحزازات الشخصية فى مبادئ عامة تخضع للعقل .

وإذا قمنا بتحليل أية مجموعة من الحقوق وضعها أى مفكر ، سنجد ، عندما نقوم بدراستها ، أن هذا التحليل قد كيف وعدل من الناحية التاريخية . وإذا سلمنا بالبيئة التى يعيش فيها ، كان مما سيلفت

الأنظار عدم قيام أرسطو بتبرير العبودية . وكذلك إذا سلمنا بالبيئة التى عاش فيها لوك ، تجد أنه من السهل تفسير حرمان الكاثوليك من الرعوية . وأن أفكار الناس عما يتوقعونه لتصدر عن الخبرة التى يواجهونها والاحتياجات التى يستخلصونها من هذه الخبرة . ونجد أن نظرية السلطة البابوية غير المباشرة هى نتيجة طبيعية لتفكير يقبل النتائج السياسية لعهد الإصلاح ولكنه فى الوقت ذاته يسعى بهذا القول جاهداً إلى أن ينقذ ما يمكن إنقاذه لروما . ولقد اعترف لوك بأن ما يرمى إليه فى « البحثين » « هو الدفاع عن استحقاق وليم الثالث للعرش . والفارق بين شيوعية مابلى ومورلى وشيوعية لاماركس وإنجلز قد حدده تدخل الانقلاب الصناعىّ بين النواحى الفكرية ، ويتمشى العنصر البرحماسى «العملى» دائماً فى الأفكار الفلسفية فى ميدان السياسة مع مقدار فهمها .

وإن أهمية هذه العلاقة بين البيئة النظرية والبيئة التاريخية ذات جوانب عدة . غير أنه يجب فى هذا المجال أن نلفت الأنظار إلى عنصر واحد من العناصر الموجودة فى هذه العلاقة التى تنطبع على موقف الأفراد بالنسبة للسلوك الذى تنتهجه الدول . وإن حالتهم تؤدى بهم إلى توقع إشباع بعض النواحى نتيجة لما يؤدى من عمل ، ويقومون بإصدار أحكامهم على الدولة عن طريق الاستجابة لما يتوقعونه . ومن العبث أن نقول اليوم لعامل إنجليزى : إن مستوى دخله الحقيقىّ هو أربعة أضعاف دخل العامل الإنجليزى أثناء « الفترة النابليونية . وذلك إذا قصد منه أن

يستخلص الواجب الذى يتمشى مع حالته . لأن الافتراض الحيوى الذى يضعه فى تقديره لحالته لا يقوم على المقارنة من هذا النوع ، ولكن على الحكم الذى يستحقه الآن . ويكاد يوجد العنصر المادى فى هذه الحياة التى نحياها ، والتى لا تظهر أى تحسين كبير ، وذلك على أسس مستويات قرن مضى ، ومن الأهمية أن ندرك أن ماتوقعه من منفعة ذات فائدة جمة . وإن كل تقدم لا نقوم به فى الميدان الفنى يزيد من إحساسنا بما يجب علينا أن نفعله ، والدافع على ذلك هو إنجازه وتحقيقه ولم تثر الأزقة الكئيبة ولا الأحياء القذرة التى كانت موجودة منذ قرن أى اشمئناط أو اشمئزاز بين الأفراد الذين قاموا ببنائها ، كما تثيره بيننا الآن ، أما الحرمان من فرصة التعليم فى العهد الذى عاش فيه بنتام ، فكان بمثابة حرمان — ولكن على نطاق أوسع — من حق من الحقوق فى الوقت الحاضر .

ولذلك فلن ترضى الفلسفة السياسية بالأخذ بنظرية جامدة ، إذ وجب عليها معرفة كيفية تفاعل أسسها وقيامها بالعمل ، إذا ما تاقت إلى الحصول على أية سلطة لا تخاف لها وطأة ولذلك فعندما نذهب إلى أن الدولة يجب عليها ضمان تلك الإمكانيات التى فى ظلها يستطيع كل مواطن أن يحقق ذاتيته ككائن أخلاقى يجب علينا أن ندرك أن هذه الإمكانيات ليست على حال واحدة ، ولكنها نسبية للبيئة التى يطرأ عليها التغيير دائماً . وأن المستوى الذى تصان فيه هذه الإمكانيات لوظيفة

ثابتة لهذه البيئة . ولا يمكننا أن نقف على أية فترة من الفترات ونجعل من إمكانياتها مقياساً نقيس به أمانى معقولة . فالخبرة الوثابة المتطورة تجتاح مستوياتها التى نحقق بها ما نبتغيه .

ويجب وضع مجموعة من الحقوق للتأكيدات الجديدة التى تخرج إلى حيز الوجود فى كل فترة نقوم بتطبيقها عليها . فى عهد بت الصغير كاد قانون التشهير يسبب بلبلة للرأى العام . غير أن العهد الفيكتورى بما عرف عنه من أمن وتسامح ألبس مقاييس التعبير الحر ثوباً جديداً . وأثار قانون بت موجة من السخط لم تكن لتحدث فى عهده أو يقوم بإثارتها معاصروه . وربما أدخل ضمان البطالة بعض الصعوبات التى لا تلين فى نظام الأجور الذى يتعارض مع المرونة التى يتطلبها ما يؤديه نظام الأسعار من عمل حر . ولكن عند ما يذوق العمال فى أية دولة حلاوة المنفعة التى يهبها هذا النظام ، فإن رجل السياسة الذى يقترح إلغاءه ، يجازف بقيامه بذلك . ولقد اعتقد معظم رجال الاقتصاد منذ نصف قرن أن ذلك النظام يعتبر جزأ من الحياة الخيرة التى لا يمكن تغييرها ، أما اليوم فالدفاع عن عاداتها على هذا الأساس هو استثناء نادر الحدوث لا قاعدة عامة .

ويوضح ما نستخلصه من كل هذا أن الفكرة الفلسفية للدولة تمدنا بمقياس نستطيع أن نقيس به ما تفصح عنه الدول من سلوك ، أما صلاحية هذا السلوك فنجعله أمراً علينا أن نقرره بالرغم من قصوره . وإذا تغاضينا

عن الميدان الشكلى المحض فإننا لا نجد هناك أىّ التزام يقضى بطاعة الدولة الحقيقية، إن الطاعة تعتبر بمثابة حكم تصدره على ما تقوم به من عمل . وعلاوة على ذلك، فإن هذا الحكم لا يعتبر حكماً يستطيع كل مواطن أن يصدره على نفس الفروض سواء منها المبنية على أساس عقلى أم الفروض المبنية على أساس عاطفى . إن ما يقرره سيكون نتيجة للمكان الذى يشغله فى الدولة وعلاقة هذا المكان بالنسبة لنظرته فيما يجب عليه أن يحققه، وربما أخطأ الصواب فى اتخاذه هذه النظرة ، ولكن ليس هناك بديل لما يتخذه من عمل على أساس يتمشى مع العقل والمنطق على ضوء ما لديه من يقين .

٤

تقوم على هذا الموقف نظرة فى القانون تعتبر مضامينها ذات أهمية إذ أنها تنظر إلى صحة القانون على أنه لا يمت إلى مصدره بصلة . إن القانون يصبح قانوناً عندما يدخل فى نطاق التطبيق والتنفيذ . فهو يتخذ صفة القانون عند ما يوافق عليه . ولكن ليس معنى ذلك أن كل قانون مقبول يعتبر قانوناً صحيحاً إذ يمكن قبول القانون عن طريق القوة التى تسانده وتقف دائماً وراءه . وينبغى لنا أن نميز بين ثلاث معانى مختلفة حيث تستخدم فكرة القانون . فهناك المعنى الشرعى ، وهو معنى شكلى ، لا أكثر من أنه إعلان عن الإرادة لتنفيذ بعض القرارات

المعينة، ويعتمد اعتماداً كلياً على السلطة ذات السيادة . وهناك المعنى السياسى حيث تثبت صحة هذا الإعلان ، وذلك عن طريق قبول هؤلاء الذين سيطبق عليهم . وأخيراً فهناك المعنى الأخلاقى حيث يوجب طاعة ذلك القرار ، لأن وجوب تنفيذ ما يقدمه من اقتراح صحيح من الناحية الأخلاقية .

ومن الواضح أنه فى المعنيين الأول والثانى لا يكمن أى واجب للطاعة فى أعماق المواطن . وستطالب فئة قليلة من الناس بحماسة أن المعنى الشرعى يجب أن يتعادل مع المعنى الأخلاقى . وترى مثلا أنه لا يستطيع أى فرد من أتباع الكويكراز (وهى طائفة الأصحاب التى أسسها جورج فوكس ١٦٤٨ – ١٩٥٠ وهى تكرس نفسها لمبادئ السلام والبساطة فى الملبس والحديث . .) أن يسلم بأن الدولة التى أمرت حكومتها المواطنين أن يشنوا حرباً ، تستحق – لهذا الغرض أن يطيعها المواطنون كما لا يمكن القول إن الجانبين السياسى والأخلاقى متطابقان . فإن الأوامر التى ألقتها الدولة الهتلرية فى ٣٠ يونيو ١٩٣٤ كانت تعتبر بمثابة قانون بمعنى أنها أدخلت فى حيز التنفيذ . وقبلت من الشعب الذى حكمته الدولة الهتلرية . بيد أن أغلب الناس الذين يكونون فى وضع يسمح لهم بإصدار حكم محايد سينظرون إليها على أنها منافية للنواحى الأخلاقية . إن القوة مهما كانت شديدة لا تخلق الحق، وإن ما يؤديه القانون من عمل له فاعليته لا يزال يترك مسألة

الكفاية الأخلاقية دون قرار .

ولا يمكن للمقدرة الرسمية أو السلطة السياسية أن تخولا حقا عادلا للطاعة ولكن ما هى النواحى التى بقيت لنا ؟ إنه الإصرار على القول بأن القانون لكى يثبت صحته من الناحية الأخلاقية يجب أن يطابق ماتتطلبه مجموعة الحقوق التى تقوم الدولة بتحقيق أهدافها . وطالما كان القانون بمثابة أمر يسعى إلى التحكم فيما أفصح عنه من سلوك ، ينبغى أن أصدر حكمى على هذا التطابق على أنه مقياس للكفاية الأخلاقية . إن جذور القانون الصحيح تتأصل فى أعماق الفرد . وأستطيع أن أضفى على القانون فاعليته القانونية بما يبديه ضميرى من موافقة ما يؤديه من عمل .

فإذا قيل : إن مثل هذه النظرة — عند ما تبرر الرفض على الطاعة تفتح الباب للفوضى فإن الرد على ذلك هو أن الاتهام صحيح . إلا أن هذا الاتهام ليس خطيراً ونجد الطريق المؤدى إلى الفوضى فى الدول أمامنا دائماً ، لأن الأفراد لا يبدون استعدادهم للاعتراف بفرض سلطة غير مشروطة . ولكن إذا قيل إن ضمير الفرد ربما تعرض لمواطن الزلل كضمائر هؤلاء الذين يحكمون الدولة فإن الإجابة هى أنه بينما يكون هذا صحيحاً نجد أن المواطن الذى يركز اعتقاده على أساس أنه ربما يقع فى الخطأ سيتخلى عن أن يكون مواطناً بالمرة . وليست هناك طريقة تجعل الدولة تسعى إلى تحقيق أهداف العمل المناط إليها إلا الإدراك من أن

الأفراد سيرفضون طاعة أوامرها حيث ينظرون إليها على أنها انتهاك لهذا العمل . ها هي الحقيقة التي رآها بيركليس عند ما أخبر المواطنين في أثينا أن سر الحرية يكمن في الشجاعة . فإذا لم تدفعهم فراستهم إلى العمل — حتى عندما تحيد هذه الفراسة عن الصواب — فسيصبحون لا أكثر من مجرد أفراد سلبيين يقومون بتلقي الأوامر التي لا يكترثون بصفتها الأخلاقية . وعندما يتخذون هذا الموقف يقومون بهدم الأسس التي تقوم عليها الدولة . والسبب في ذلك هو تخليهم عن كونهم كائنات أخلاقية . وهم يقرنون الحقيقة والعدالة والحق ، يقرنونها آلياً بالقوة المادية ، ومثل هؤلاء الأفراد لا يستطيعون بمرور الأيام الإبداع في شيء . وعندما يقوم أي فرد بالتخلي عن حكم أخلاقي معناه أنه يزج بنفسه في طبقة العبيد .

لقد قيل : إن الفرد لا حول له ولا قوة وأن تأثيره على حكمه يبدد طاقته ويفتّ من عضده . إلا أن هناك ردين على وجهة النظر هذه . فالالتزام الأخلاقي ليس بأقل من أمر اضطراري لأنه ربما انتهى أمره إلى الفشل . ومعنى أنك تتخذ قانون الجهد أنك توافق على النظرة التي تذهب إلى أن العدالة هي إرادة الأقوى ، وهي مذهب يعارضه تاريخ البشرية بأجمعه . ويعتبر الدخول في مناقشة عجز الفرد لا أساس له من الصحة ، إنه عاجز عند ما تهمل إحساساته و يفشل في إثارة استجابة أي من المواطنين . ويجب عليه أن يتذكر دائماً أن التغيير الذي يطرأ على

الأحداث ربما يجعل من السهل فى فترة أخرى أن تتجاوب إحساساته مع إحساسات الآخرين ولقد بدا العقم على وجه المسيحيين الأوائل بالنسبة لجيلهم عند ما تحدوا عظمة روما وجلالها ، إلا أن صلابتهم وثباتهم قهرا العالم الغربى .

ولقد بدت معارضة لوثر ومقاومته — ضرباً من ضروب الجنون فى نظر الكنيسة التى تذكرت انبثاقها وما اقترن به من نجاح — من شدائد الثورة الكنيسية ، ولكن شجاعته غيرت وجه التاريخ ، تاريخ العالم .

والتاريخ يضرب لنا كثيراً من هذه الأمثلة . وإن الفرد الذى يحتج على القانون الذى يعتبره لا يتمشى مع العدل أو القسطاس ، ولا يقف وحده وهناك من يؤيده أكثر مما يتصور وهو يعمل فى نطاق عقلى حيث تجد الخبرة قد وجدت صداها عند الآخرين . كما أن الإيماءة التى يقوم بها ربما أيقظت الآخرين وجعلتهم يتفهمون التزاماتهم ، ولن يتطرق الشك إلى عقل أى فرد ينظر إلى التاريخ من أن المطالبات بحق الانتخاب اللائى قاومن القانون لمدة ثمان سنوات قد أيقظن الحكومة البريطانية لأن تدرك أن دعواهن جد خطيرة حتى إنها غيرت نظرتها تجاه هذه الدعاوى . كما أنه لن يتطرق الشك إلى أى فرد فى أن إرادة لينين التى لا تلين كانت محور نجاح الثورة البلشفية عام ١٩١٧ .

وإن ما يبدو لى من تضمين لا مفر منه فى هذا المضمار ، وهو أنه يجب علينا أن نكافح من أجل الفلسفة التى نؤمن بها .

ومقابل هذه النظرة نجد اعتبارين فى كل منهما عامل يعتد به من القوة فلقد قيل إن مقاومة الحكومة وتحديها معناه إضعاف سلطة القانون ومعنى أنك تقوم بذلك أنك فتحت الأبواب للفوضى لكى تسود وتعم .

إن ذلك الشعور بالخطر هو الذى جعل ت.ه جرين الذى أباح الحق فى الثورة كما لجأ أخيراً أن يصر على أنه يجب علينا أن ندنو من الدولة فى وجل وخوف . ومن الأهمية أن ندرك أن احترام القانون يجب أن يعنى دائماً الاحترام لما يقوم به القانون من عمل . وإذا أصدر الفرد — سواء أكان بمفرده أم مع آخرين — حكمه على ما يؤديه القانون على أنه غير محتمل حدوثه من الناحية الأخلاقية يجب عليه أن يؤثر فى أساس حكمه . ولكن إذا قررت غير ذلك فمعناه أن الواجب الأسمى الملقى على كاهل الفرد هو حفظ النظام دون النظر إلى صفة النظام المراد حفظه . وإنى لا أجد أن هذا التدليل يتمشى مع فكرة الفرد ككائن أخلاقى .

ولقد قيل : إن هذه النظرة تبيح الحق لأية مذاهب أن تساند نفسها عن طريق القوة إذا استطاعت . وأن على الأفراد التصريح بأن هناك اعتقاداً راسخاً قد دفعهم إلى ذلك حتى يجدوا المبرر لاستخدام العنف لكى يحققوا أهدافهم ويعتبر مثل هذا الموقف بمثابة ناحية هدامة للأسس التى تقوم عليها الرفاهية الاجتماعية .

غير أن الرد على ذلك هو عدم وجود أى مذهب مهما كان هداماً

لكى يحض على استخدام القوة ما لم يكن متأصلا فى خضم من الضيم ولا يجد وسيلة أخرى للعلاج . فربما آمنا أن الثورة البلشفية كانت ثورة اتسمت بنوازع الشر . بيد أنه من الواضح أن الأحوال السابقة للدولة الروسية هى التى تبين لنا أسسها والطرق التى اتبعتها . وربما نذهب مع الشيوعيين إلى أن هتلر لم يكن أكثر من مجرد عميل للرأسمالية فى ألمانيا . ولكن من الواضح أيضاً أن النصر الذى أحرزه قد بنى على أشلاء الملايين من الألمان الذين لم يجدوا فى عادات جمهورية فيمار الألمانية إنصافاً كافياً . وتنطوى الحقيقة على أن الأفراد بوجه عام قد تعودوا على التسليم بأن خروجهم على قواعد السلوك السياسى العادى يعتبر دائماً دليلا على مرض عضال ينخر فى عظام الدولة . وكما قال بيرك : إنهم لا يبدون أى اهتمام فى اختلال النظام واضطرابه .

وعندما يحيدون عن الصواب يعتبرون هذا خطأ منهم ، لا جريمة لهم ، ولا داعى إلى أن نناقش أن المذهب الذى يحصن نفسه يتسم بالحكمة أو الصواب لمجرد قيامه بذلك . ولكن يجب أن نناقش على أساس الحقائق أنه لا يوجد أى مذهب استطاع أن يحصن نفسه جيداً مالم يتم بمهاجمة الحكومة ، وأنها قد منيت بالفشل فى معالجتها للشدائد التى تعبر عنها بطريقة معقولة .

وهذا واضح كل الوضوح فى تاريخ أغلب الثورات . وما من شك فى أن الطالب الذى يدرس الحروب الأهلية الإنجليزية والثورات التى

قامت بها فرنسا وروسيا سيرى تلك الجهود التى اتسمت بالصبر ، والتى قام بها الأفراد العاديون لانتظار الإصلاح قبل اتجاههم إلى نواحى العنف .

ونجد أنه ليس من المحتمل فى أى مجتمع من المجتمعات حدوث أى عنف إذا انتشر الاعتقاد على نطاق واسع أن الدولة تحاول أن تقوم بتنفيذ التزاماتها .

ويسود العنف عندما تدفع الحقائق الأفراد إلى الاعتقاد بأن ما يقوله الحكام لا يوثق به . وربما وقعوا فريسة الخطأ حينذاك . وهناك من مناسبات عدة فى التاريخ عندما أطيح بحكومات كان أفرادها يكافحون كفاحاً مريراً للتغلب على الصعاب التى لم يستطيعوا التغلب عليها ، كما أن هناك مناسبات أخرى عندما تكون الأهداف التى سعى إليها الأفراد الذين قاوموا الدولة لا يمكن تحقيقها فى داخل نطاق المؤسسات الراهنة . وأن الإطاحة بالدكتور براتنج لمثل للنوع الأول . أما تاريخ الثورة الفرنسية فهو واضح للنوع الثانى .

أما استخدام العنف – وليس ذلك نادراً – للتغلب على القانون فهو نتيجة لتصارع القيم التى لا يمكن تلاقيها فى نقطة واحدة ، ولكن ماذا هو الموقف الذى سيكون عليها عند ما تثار هذه المسألة ؟ لن يدعى أحد بساطة هذه المشكلة ، ونرى مثلا أن القول الذى يذهب إلى أن الواجب الملقى على عاتق الأقلية التى حرمت من قيمها هو أن يصبحوا أغلبية ليس رداً على ذلك ، ولذلك يقومون باستخدام النواحى الدستورية لنيل السلطة عن

طريق الإغراء . ولكننا نجد أنه ربّما لاتوجد هذه النواحي الدستورية .

وليس هناك فائدة ترجى من قولنا لأى مواطن فى الدكتاتوريات الأوربية : إنه يجب استخدام طرق الإغراء السلمية للحصول على وجهات نظر قد قبلت من قبل . لأننا نجد بداهة أن الحق فى استخدام تلك الطرق من الناحية القانونية قد خلى عنها . وليس هناك من بديل سوى القيام بالثورة إذا رأى أنه عن ذلك الطريق يمكن تحقيق أهدافه . بيد أن الرجل الأشتراكى فى ألمانيا لا يمكن أن نطلب منه أن يرنو إلى تغيير ألمانيا الهتلرية بالطرق السلمية .

ولقد قيل : إن الموقف يختلف فى دولة تتخذ طابع الديمقراطية الدستورية . وعلى أيه حال فإن الحرية لتوجيه النقد مكفولة . وإن القرار قد يتخذ عن عمد بالنسبة لهؤلاء الذين يختلفون عن حكومات اليوم ، لأن يحلوا محلها إذا استطاعوا استمالة أغلبية المواطنين حتّى يصوّتوا فى جانبهم ، وتمكين الحقيقة فى مثل هذه النظرة .

وعلى العموم فمن المستحيل الصفح عن استخدام العنف فى الميدان السياسى إلا إذا اعتبر سلاحاً نلجأ إليه أخيراً . ويجب أن تستنفذ جميع التصرفات الّتى يمكن القيام بها قبل اللجوء إلى العنف . ومن الأهمية أن ندرك أنه فى الدول الديمقراطية الدستورية نجد أن الاعتماد على الإغراء بوسائل معقولة يعتبر وظيفة لبعض النواحى على أساس أن الأقلية المسئولة بتنفيذ كل شىء — على أن ذلك يجب أن يدخل فى الاعتبار وأول

هذه النواحى هو تخويل الحق فى توقع ما تؤديه مؤسسات الدولة من أعمال . فتلك المؤسسات ينبغى أن يتعادل وزنها ووقعها على جميع الأطراف التى تتكون منها المعادلة السياسية .

وهذا التعادل نفسه حتى فى الدولة التى تبلغ من الحرية مبلغ بريطانيا لا يمكن أن يحقق نفعاً ما . فمجلس اللوردات يعد آلة صماء فى يد حزب واحد فى الدولة . وأنه يمارس سلطته عن قصد ليسخر من إرادة معارضيه حتى عندما تكون لهم أغلبية فى المنتخبين . ولكن إذا قيل : ان مجلس اللوردات سيرضخ دائماً عندما تعرف إرادة المنتخبين (وذلك بعد انتخاب عام مثلا تميز بالصراع حول مسألة خاصة) فإن الرد سيكون بالتأكيد حتى ولو كانت ذلك هى الحال فهو يخضع حزباً واحداً فى الدولة لنقائص كثيرة لا يتصف بها الحزب المنافس له .

وإن النتيجة التى ستنجم من جراء هذه النقائص هى فشل المجهود الذى يبذله الحزب الذى نال أغلبية فى الانتخابات ، وذلك بسبب الإمكانيات الفنية التى يضحى فى ظلها بأن تكون أغراضه لها فاعليتها .

وليس ذلك هو كل شىء . فمن المهم أن عمل مؤسسات الدولة لا ينبغى أن يدخله أى تحيز . ومن المهم أيضاً أن يكون هؤلاء الذين يقومون بإدارتها قادرين على معرفة افتراض أن المبادئ التى تقوم عليها الديمقراطية الدستورية ستسترعى انتباه معارضيهم . ومن اليسير التدليل على أن هذا الافتراض له ما يبرره على أنه يعتبر قاعدة ثابتة لا تتغير تقريباً . ونستطيع

أن نقول : إنه فى أى مجتمع من المجتمعات التى تعودت على هذه المبادئ نجد أن التخلى عن هذه المبادئ — ويحق لنا أن نقول بشىء من التأكيد : إن الخروج على هذه المبادئ فى مجتمع طال العهد على تعوده إياها سوف يكون أقل احتمالا مما يتيسر فى مجتمع آخر هو حديث عهد بهذه المبادئ ولكن ذلك يعتبر تعميما معقولا حتى إنها ستلفت الأنظار عندما تكون المصالح التى تعتبرها نخبة من الأقلية سواء أكان ذلك خطأ أم صوابا — أساسية لا تتعرض للخطر. وهذا هو ما تضمنته أزمة الستر فى بريطانيا فى ربيع عام ١٩١٤ وهو ما تضمنه موقف المستخدمين الأمريكيين مثل مستر فورد وما تضمنه موقف رجال صناعة الصلب بالنسبة لذلك النص فى قانون الإنعاش الصناعى القومى الذى يضمن للعامل الحق فى اختياره بحرية تامة الهيئات التى عن طريقها سيتمثل فى استقرار النواحى الاقتصادية : فإذا لم تتأكد أية حكومة فى الديمقراطية الدستورية من أن القرارات التى ستتخذها ستلقى الاحترام الخليق بها فإن الفرد سيكون على يقين من أن الافتراضات التى بنى عليها هذا النظام لن تلبث طويلا.

ونستخلص من هذا أن ذلك يؤدى إلى الالتزام وهو واجب على حكومات مثل هذه الدول ، والذى لا يستشيط غضب الإحساسات الأساسية للأقلية الهامة . وهناك قيود مفروضة على حقوق الأغلبية التى يمارس ممثلوها السلطة ذات السيادة ، وأن هذا من البديهيات المسلم بها ، ولكنها ليست ذات معنى عميق . إذ يستطيع كل شخص أن يرى أنه إذا قام

أى ملك فى البرلمان وحال دون ممارسة اعتناق الديانة الكاثوليكية ، فعندئذ سيقوم هؤلاء الذين اعتنقوه بانتهاك القانون بدلا من طاعته . وإذا أعلن الملك أن النقابات تعتبر بمثابة هيئات غير شرعية فإنها ستقوم بالمقاومة بدلا من الرضوخ . وما من شك فى أنه لا يوجد أى فرد يرى أن الحق القانونى فى ممارسة سلطات السيادة يخول للحق الأخلاقى أن يقوم بعمل ما يشاء .

ولكن ليس معنى وجود قيود مفروضة على حقوق الأغلبية أننا قمنا بتعريف هذه القيود . وهذا هو جوهر المشكلة ولبها . ولا نستطيع الدخول فى مناقشة حامية نذهب فيها إلى أنه لا توجد أية حكومة يخول لها الحق فى اتخاذ أى قرار ربما يدفع الأقلية التى لها أهميتها إلى الهياج . ولقد استشاطت أقلية الرأى الأمريكى غضباً من القرار الذى اتخذ لإلغاء العبودية .

ولقد اعتقدت أقلية لها أهميتها أن قانون الإصلاح الصادر عام ١٨٣٢ كان مدعاة للهياج والغضب ، ولكن يجب ألا نحاول أن نجد المبرر لاتخاذ قرار يبطله على هذا الأساس . وأن الأقلية الهامة فى بريطانيا تعتقد أن « وسائل الاختبار » فيما يتعلق بالتأمين على البطالة تعتبر بمثابة هجوم غير أن هذا الهجوم لا يبرر إبطالها . ويكاد يوجد عمل اجتماعى واحد نافع له ضخامته وله أثر مضاد لمصلحة هامة لا تعتبرها الأقلية التى تأثرت بها فى وقت أو آخر مدعاة للغضب والهجوم ، وحامت الشبهات

على مراسم الوفاة التى فرضها سير وليم هاركورت وندد بالضرائب المفروضة على الأرض والتى فرضها مستر لويد جورج .

فهل لنا أن نقول : إن النقطة التى تتضح فيها قيود حكم الأغلبية قد حددت معالمها عندما تكافح الأقلية وتناضل بدلا من أن تذعن وترضخ ؟ إلا أن هذا يثير مشكلات عدة . وهل يعنى الكفاح صداماً حقيقياً فى الشوارع ، أو أنه يكفى أن نقوم ببعض المحاولات كإضراب عام حيث يمكن العنف فى النفوس ؟ ولكن من المستحيل إدارة الحكومة القائمة على النظام على أساس أن الأغلبية يجب ألا تستخدم سلطتها عندما تهدد الأقلية بالمقاومة. ونرى مثلا أنه فى موقف ايرلندا عام ١٩١٤ كانت إدارة الحكومة مهددة بالتوقف . إذ هدد المتطرفون فى الستر بالكفاح إذا دخل قانون الحكم الذاتى حيز التنفيذ ، وهدد الوطنيون الإيرلنديون بالوقوف فى وجه الحكومة إذا سحبت هذا القانون .

وإن الحل الذى توصل إليه سكويث ، والذى يقضى بتنفيذ هذا القانون ولكن أوقف عمله تمخض عنه نجاح المتطرفين فى الستر نجاحاً تاماً .

وما من شك فى وجود ملابسات عندما يكون من الحكمه أن تقوم الحكومة بالتراصى والوصول إلى نقطة البناء بدلا من محاولتها الإبقاء على هيبتها دون النظر إلى الثمن الذى يدفع نظير ذلك . ويعتبر اتخاذ لينين للسياسة الاقتصادية الجديدة عام ١٩٢١ مثلا قديماً لإذعان مبدأ يتسم بالحكمة فى وقت عصيب ولكنه ليس مثلا يتخذ قاعدة عامة ، لأنه

سيستحيل على الحكومة الحصول على أغلبية ثابتة، إذ أن الحكومة التى تقاوم تجدها مضطرة طالما تشعر — وكلها ثقة — أن الرأى العام يساندها أن تقابل هذه المقاومة . إذ أن النظرية الأولى للديمقراطية الدستورية يمكن أن تطيحها بعض الطرق التى يجيزها القانون . ولذلك فإن قيود حكم الأغلبية لا يمكن تحديدها بالدقة . إلا أنها تقوم على الفراسة والتبصّر وبعد النظر ، لا على المقاييس الصحيحة عما تكون عليه بعض المواقف المعينة ونجد بالتأكيد أن الحكومة التى تقدر أهميتها يجب أن تتذكر دائماً أن أى رضوخ لما يتمخض عن المصلحة من ضجيج سيحول بينها وبين قدرتها على الوقوف على مقاييس جد هامة .

وإن ما يصدر عن الخبرة التاريخية التى مررنا بها لدرس يستشف منه أن الحكومة تستطيع أن تفرض إرادتها على المواطنين فى الديمقراطية الدستورية لمدة طويلة، طالما أن هؤلاء المواطنين متفقون على أهداف الدولة الأساسية . ولكن عند ما يحدث أى انشقاق فى الرأى يظهر الضعف والوهن جلياً فى الهيئات الدستورية ، وفى هذه الملابسات ما ييسّر الاندفاع سريعاً نحو النظام الدكتاتورى .

وعلاوة على هذا نجد أن ذلك يسترعى الانتباه فى أوقات الضيق الاقتصادى كما أن هؤلاء الذين يفقدون الكثير من جراء التغييرات التى تطرأ على الحكمة التى لا يعتقدون فيها — لن يعتقدوا كذلك بكل بساطة فى حق الحكومة فى إجراء مثل هذه التغييرات، وسيقومون بتعميم الفكرة

التى تقول: إن مصالحهم الخاصة تتعرض للخطر إذ أن رفاهية المجتمع يتهددها الخطر . وسيندفعون إلى القيام بأعمال تعتبر فى نظرهم خير دفاع عن مصالحهم حتى ولو كان هذا العمل هو الإطاحة بالقانون والنظام .

وسيقومون بذلك بكل إخلاص وتفان . ولن يتطرق الشك إلى إخلاص اللورد كارسون وأتباعه عام ١٩١٤ .

وربما نعتقد أن أعمالهم تتصف بالخطأ من الناحية الأخلاقية ، أو أنها لا تتسم بالحكمة من الناحية السياسية ، غير أننا لا نصدر دائماً هذا الحكم على ما يقومون به من أعمال . ويذهب نفر قليل إلى أن مقاومة البرلمان لشارل الأول لا مبرر لها . كما ينكر نفر أقل أن هؤلاء الذين قاوموا جيمس الثانى عام ١٦٨٨ لديهم ما يبرر هذا العمل . كما أن أغلب الفرنسيين يدافعون عن أحداث الثورة الفرنسية . ويستطيع جيلنا أن يتذكر موجبات الرضا الشاملة التى امتدحت الثورة الروسية فى مارس عام ١٩١٧ .

ولكن ذلك مدعاة للقول بأن المقاومة كان لها ما يبررها ، وطالما لا توجد محكمة نرجع إليها لاتخاذ قرار حاسم حول بعض المشاكل ، نجد بالتالى أن القرار لبدء المقاومة قد أصبح فى أيدى بعض الأفراد . وكل ما نطالبه منهم هو أن يصدروا حكمهم على أفعالهم بنفس المقاييس الصارمة التى يطبقونها على الحكومة التى يعارضونها .

إن الأثر الذى ينجم عن إصدار بعض الأفراد الحكم على أفعالهم بنفس المقاييس الصارمة التى يطبقونها على الحكومة التى يعارضونها — هذا

الأثر على فلسفة القانون أثر مباشر . إذ أنه يجعل قيود الأعمال القانونية التى لها فاعليتها تتوقف على موافقة المواطنين . وطبيعى أن هذه الموافقة يحددها عدم المبالاة بالإلزام، ومن الواضح أن هناك ملايين غفيرة من المواطنين فى ألمانيا الهتلرية قد طلب منهم بالقوة تقديم فروض الطاعة . غير أن فلسفة القانون التى لا تدرس المبادئ التى يقوم عليها — وذلك عن طريق الإشارة الدائمة إلى جذورها المتأصلة فى عقول هؤلاء الذين طبعتهم نتيجة تطبيقها ، لا يمكن أن تتمخض عن نظرية عن الدولة تؤدى عملها . وينبغى أن نؤكد أن القانون الصحيح هو القانون الذى يقدره الأفراد تقديراً كافياً لكى ينال موافقتهم . وليس هناك رأى قاطع بشأن الموافقة عليه . لأنه يصدر من السلطة ذات السيادة . وليس هناك رأى قاطع يشير إلى أنه يحقق دعائم الحق . كما أن دعواه فى الطاعة تستند إلى القرار الذى يتخذه الأفراد حول مشروعية دعوى القانون . والقانون يصبح قانوناً صحيحاً عندما تتمكن السلطة التى خولت له من أن تشبع الاحتياجات التى تصدر عن المؤسسات التى يمثل إرادتها .

وجدير بنا أن نشير إلى ملاحظة أخرى فى هذا المجال . فلقد قامت هذه الدراسة على إنكار فرضين : الأول هو أن النظرية الإيجابية البحتة عن القانون يمكن أن تمدنا بفلسفة وافية عن الالتزام السياسى . إذ لا يمدنا إطار الحقيقة فى حد ذاته بقانون عادل . ومن جهة أخرى أنكرت وجهة النظر المثالية التى تذهب إلى أن القانون الواقعى يجب أن يتمشى فى أى

وقت من الأوقات مع القانون كما ينبغى له أن تكون المطابقة التى عقدها هيجل بين النواحى الحقيقية والنواحى المعقولة فى ميدان السياسة لا تؤدى إلى فلسفة فى صدد التاريخ تبعث على الرضا . كما أن جميع نظريات الالتزام السياسى تسير على هذا المنوال .

وليس هناك اتصال بديهى بين القانون والعدالة ، أو بين القانون كما هو والقانون كما ينبغى أن يكون . ولهذا السبب دلات على أن الحكم الذى يصدره المواطن هو الأساس الذى يجب أن يخول القانون الحق فى الموافقة ، فإذا قيل : إن تعرض الفرد للوقوع فى الخطأ يضعف من هذا الأساس . ويجعله يئن من وطأة ما يلقى عليه من أعباء ، نجد أن هناك ناحيتين من الإنصاف ذكرهما ، فإن كل ما لدينا هو حكم الفرد (أى رأيه) ، وإذا نحن نبذنا حقه فى اتخاذ القرارات نكون قد أكدنا ناحية من نواحى ثلاث ، ويجب أن تقرر أن النظام هو الخير الأسمى ، ومن ثم فمن الخطأ أن ننتهك حرمة القانون كما أنه من المستحيل أن يتخذ أى فرد مثل هذا الموقف . أو أنه من الواجب أن نذهب إلى أن القانون الإيجابى يجب أن يطاع دائماً بسبب الأهداف التى يسعى إلى تحقيقها . ولقد نبذت هذا التدليل على أساس عدم وجود أى سبب كامن للافتراض بأن القوانين الإيجابية ترمى فى الحقيقة إلى تحقيق هذه الأهداف طالما كانت هذه المسألة يجب تقريرها عن طريق دراسة العلاقة بين هذه الأهداف وما يجب أن تكون عليه هذه الأهداف . أو أنه يجب أن نقول إن القانون

الذى يعبر عن إرادة الدولة ذات السيادة يعتبر قانوناً عادلا لأنه إرادة هذه الهيئة . وتلك هى وجهة النظر المثالية . ولقد أوضحت الأسباب التى جعلتنى أعتقد أنه لا يمكن التمسك بها والدفاع عنها .

ولكن إذا قيل : إن الدور الذى يقوم به أى فرد يتسم بالحكمة يجب أن يكون دوراً يخيم عليه الشك ، فيكفى أن نجيب على ذلك بأننا لا نستطيع الهروب من تحديد ما هو الصواب وما هو الخطأ فى ميدان السياسة . وسيؤدى بنا المطاف إلى نبذ موقف التشكك لأسباب عدة . وسنجد أن وجهات النظر المختلفة التى يتخذها الأفراد فى شأن الحق السياسى تصدر عن المواقف المختلفة والدعاوى التى لا تقوم على قدم المساواة فى المجتمع . وكلما نجد بعض العلاقات التى تحمى فى ظلها هذه الاختلافات ، نجد أن فى الإمكان اعتبار القانون قانوناً عادلا لهؤلاء الذين يرون فيه شيئاً إجبارياً وإلزامياً . ومن الأهمية أن ندرك أن فترات التاريخ التى يكون فيها القانون باعثاً على الرضا — هى فترات التوسع عندما تهيئ الفرص لتحقيق الأهداف وإشباع احتياجات شخصية الفرد . ومثل هذا التوسع يمهد الطريق للأمن . وفى الفترات التى يخيم الأمن على ربوعها نجد أنه قد أتيحت للعقل فرصة ثمينة لبسط هالته على تفكير الأفراد ، ومن هذه الزاوية يبدو أن القانون يكون أكثر احتمالا وأوسع نطاقاً لأن يبدو قانوناً عادلا عندما يسهل استخدام أدوات الإنتاج فى المجتمع . وحيثما وجد التناقض الذى تتمسك به المؤسسات

الاجتماعية بين القوى الإنتاجية المتطورة والواقعية يكون من المحتمل أن هؤلاء الذين يعانون من جراء نتائج هذا التناقض أنهم ينظرون إلى ماتؤديه هذه المؤسسات الاجتماعية من أعمال على أنها تنطوى على نواح غير عادلة

هذا والفرد كائن عاقل . وهذا هو السبب فى أن أولئك الذين يسنون القانون فى شغف دائم بالدفاع عنه على أساس أنه فى الواقع شىء متكافئ مع العدالة . فهم يجادلون محاولين إثبات أن القانون الراهن ربما ينظر إليه على أنه القانون كما ينبغى له أن يكون . ومن الواضح أننا عندما ندرك وجود مثل هذا القانون — فى موقف من المواقف — فإننا فى الواقع ندرك وجود قانون طبيعى . وإنى أجارى وجهة النظر التى تقول : إنه بالرغم من جميع العقبات التى تقف فى طريق هذا القانون الطبيعى نجد أنه لا يمكن التغاضى عن ضرورة النظر إليه على أنه جزء هام لفلسفة الالتزام السياسى . ولم تنجح تلك المناقشات التى حاول بها النقاد القضاء عليه . إذ أن الهجوم التاريخى الذى شن على هذا القانون الطبيعى قد فترت حدته ، لأن المشكلة التى تكمن فى الميدان الطبيعى لا يمكن تحديدها على أساس مشكلة الحقيقة وحدها . فلقد خفت حدة هجوم رجال القانون الإيجابيين لأنه أصبح من الواضح أن القانون الإيجابى لا يتضمن نصوصاً لجميع القضايا الممكنة . فإنه عند حدوث أية قضية على حين غرة فعلى القاضى أو المشرع أن يحاول مقابلة ذلك عن طريق إدخال بعض الأفكار التى تعتبر معقولة أو عادلة فى مثل هذه القضية . وقد وضع سير فريدريك

يولوك هذا فى صيغة دقيقة فكتب يقول « إن محاكمنا يجب عليها الاستمرار فى سن القانون الذى يعتبر فى الواقع قانوناً طبيعياً . سواء أعرفوا ذلك أم لم يعرفوه ، لأنه ينبغى عليهم أن يجدوا الحل لكل مشكلة تواجههم ، كما أن عدم وجود السلطة الإيجابية يعتمد على اعتبارات العدالة » .

ومما هو جدير بالذكر أن أغلب هؤلاء الذين يميلون إلى معارضة فكرة القانون الطبيعى مثل ديجويت يبنون على عناصرها آراءهم فى الالتزام السياسى .

وليس الهجوم الميتافيزيقى (ما وراء الطبيعة) ذا صفة أفضل . فلقد دل على أن جميع المسائل المتعلقة بالعدالة تعتبر مسائل نسبية . والزمان والمكان وحدهما يجعلان لها كياناً ذا معنى . أما فى العالم حيث يبدو الاتجاه الوارد فى الوصية أمراً طبيعياً للرجل الإنجليزى ، بينما يعتقد الرجل الفرنسى (وهو على بعد عشرين ميلا) أن من الطبيعى أن يقوم القانون الذى وضعه نابليون بتحديد اتجاه الوصية وتنظيمها ، وقد قيل : إنه لا جدوى بالمرة من محاولة وضع علم للعدالة يسعى إلى أن يسرى على الجميع . وربما يتخذ الهجوم الميتافيزيقى قالباً ، له شعبيته على نطاق واسع فى فترة تخضع لتقلبات المقاييس الأخلاقية — هذا القالب الذى يصر على أن العدالة هى مسألة تتعلق برأى فردى ، ولذلك لا يمكن السماح لأى مقياس موضوعى بالوجود قبل هذا الرأى .

ولا تبعث هذه النظرة على الرضا كما بدت لأول وهلة . إذ أنها كما

أشار البروفسور كوهين أقيمت على سوء فهم بسيط لمنطق العلم . فقد كتب يقول : « إن الاعتراض يهمل الاختلاف بين قانون له كيانه وعلم المبادئ ، وهذه ميزة يجب أن تتضح لنا من اتجاهات المهندس فى علم الميكانيكا » . والآراء المتباينة التى نصادفها حول موضوع العدالة لا تجعل من المستحيل وجود علم للعدل ، شأنها فى ذلك شأن التباين فى طرق الفلاحة عندما لا يجعل من المستحيل وجود علم للزراعة .

ويجب علينا ألا نبالغ فى ذلك التنوع الذى نواجهه . فمن الواضح أننا نستطيع أن نغالى فى الاختلافات الموجودة بين العادات الفرنسية والعادات الإنجليزية فى ميدان القانون كما نجد فى حالة « اتجاه الوصية » مثلا . لأن إرادة الوصى (هو الشخص الذى يكتب الوصية التى يرغب فى تنفيذها بعد وفاته) سينظر إليها أغلب الأفراد على أنها إرادة واضحة ولكنها غير عادلة . وإذا تغاضينا عن الأسباب التاريخية نجد أن السبب فى الإبقاء على إتجاه الوصية فى إنجلترا يكمن فى كون أغلب تاركى الوصية يتركون كل ممتلكاتهم لذويهم ، وبالرغم من وضوح الاختلافات فى أحكامنا عن القيمة ، إلا أنه يتضح كذلك ما نتفق عليه . فنجد أن الجميع تقريباً يوافقون على أن القتل والبطالة والجوع وتعاطى المخدرات أمور سيئة للغاية . كما أن أغلب الاختلافات فى أحكامنا عن القيمة ناتجة عن الأحوال الاجتماعية المختلفة التى نواجهها . ولن يتوقع أحد اليوم من أرسطو أن يقوم بالدفاع عن مقومات العبودية . وجدير بالذكر أن

نواحى السياسة قد أقيمت دعائمها على افتراض أن المناقشة التى يتحكم فيها العقل والمنطق ستكفل لنا موافقة لها فاعليتها حول ما يوجد من العدالة فى أى اقتراح يقدم، ولكن إذا كان الأمر عكس ذلك ، فسيستحيل خلق حياة اجتماعية مشتركة .

ولكن ليس معنى ذلك أننا اليوم قد اقتربنا من وضع علم واف للقانون الطبيعى . فالصعاب التى تقابلنا فى الطريق جسيمة . ولا يعنى كذلك أن كل شىء عادل من حيث طبيعته من الواجب حدوثه من الناحية الاجتماعية فحسب ، كما أنه لا يعنى أيضاً أن اختيار الفروض القانونية فى هذا المجال مغامرة أكثر تعقيداً مما فى ميادين الطبيعة والكيمياء . إذ أننا نجد دائماً أن هناك شروطاً « واستثناءات » تعتمد على حقائق الموقف الملموس . كما أن هناك عقبة كؤودا تنشأ عن جهلنا المطبق فيما يتعلق دائماً بما نقدمه من اقتراحات، كما أن الذين قاموا بإجراء تجربة « التحريم » فى الولايات المتحدة لم يتنبأوا بأن حكم رجال العصابات كانت له دلائله فى تلك المحاولة . وهناك عقبة تقف فى الطريق وهى أن تلك المقترحات غالباً ما كانت تتقمص شخصية المصلحة بين الجماعة التى تسن القوانين والجماعة التى تتلقى هذه القوانين . وهناك عقبة أخرى وهى أن القانون — كقانون تعويض العمال عام ١٨٩٦ مثلا — يجب أن يسنه بعض الأفراد الذين يضعون نصب أعينهم مجموعة من الأهداف لكى يقوم بتحقيق تلك الأهداف أفراد آخرون . وهناك مشكلة أخرى

تنشأ عن كون القانون فى الدولة القومية لا تسنه الجماهير ، ولكن تسنه جماعة أخرى تميل إلى افتراض أن جميع أفراد المجتمع يحسون بحاجتهم إليه . وتكرار مثل هذا الخطأ تكرار للوقائع المخزية فى تاريخ التشريع . ونحن نرى مثلا أنه منذ مدة طويلة أى منذ وقت سبينوزا ، كان فى الإمكان الإصرار على أن قوانين النفقة تعجز دائماً عن تحقيق أهدافها . ولكن ذلك لا يحول بيننا وبين تحقيقها مرة أخرى فى كل عصر يجىء . ولقد حاول الحكم الهتلرى أن يحدد ما سيتناوله الأفراد فى طعام غذائهم .

وثمة صعوبة أخرى تتأصل فى مغالطات كثيرة فى العلوم الاجتماعية . وينبغى أن نضع مبادئ القانون الطبيعى بطريقة مجردة ، وفى صيغة شاملة . بيد أن ذلك يثير مشكلات عدة عند تطبيق هذه المبادئ . فنقول مثلا : إن هناك مبدأ مسلماً به هو أنه يجب على الجميع أن يكونوا أمام القانون سواء . ولكن لا نستطيع أن نفرض بأى رأى شخصى عند تطبيق هذا المبدأ ، ما لم تسمح الأحوال الاجتماعية بتحقيقه ، وتسود التفرقة مثلا بين الزنجى والرجل الأبيض أمام القانون فى ولاية جورجيتا الأمريكية ، وإن مشكلة الثمن تجعل المثل الأعلى للمساواة من الصعوبة حلها بين الأغنياء والفقراء فى إنجلترا فى جميع القضايا المدنية والجنائية . ففى العام الأول من حكم هتلر تلقى الجنود « ذوى الملابس البنية اللون » معاملة خاصة من المحاكم » وعلاوة على ذلك فإن مبادئ القانون الطبيعى قد أقيمت دعائمها على وحدة مجردة ، ومن ثم فهى ذات صبغة غير طبيعية تحتاج إلى وضعها

فى صيغة معادلة — وذلك إذا أريد لها ألا تبث المظالم . غير أن فكرة المعادلة الكامنة هى التكيف مع قضية الفرد . وذلك إذا تغاضينا عن الحكم الشكلى . وعلى ذلك فهى تعتبر الهجوم على القانون الطبيعى لا يقوم على أساس قانونى . وهى تحول دون معرفة اليقين الذى يعتبر غاية من غايات القانون المرغوب فيها . وهى تنكر المساواة الرسمية فى المعاملة على أساس المبدأ الذى يتحتم على القانون الطبيعى أن يضمنه دون اكتراث بالنسبة للأشخاص . ومجمل القول أننا نعرف أن تطبيق القانون تطبيقاً صارماً غالباً ما يشدد النكير على أهداف العدالة . ويجب أن تكون مبادئنا مرنة عندما تطبق إذا ما أريد لها أن تكسب الاحترام، ويبدو أننا نقع فى مأزق إذا قمنا بتطبيق القاعدة باستمرار ودون تغيير ، إذ أن ذلك يكون مدعاة للظلم . ولكن إذا لم نطبق هذه القاعدة فإننا نلتزم الحصافة التى تروغ منها أنواع القانون ».

وإننى أعتقد أن العراقيل التى تعترض سبيل هذا النظام تجعلنا نشعر بالمذلة أمام تلك الاحتياجات التى يجب على فكرة القانون الطبيعى أن تقهرها قبل أن تصبح تلك الفكرة صالحة لأن تعتبر مقاييس التصرف السياسى وإن ما كسبناه من معرفة ولا سيما فى القرن الماضى كان كبيراً . كما أن الفارق بين المواد القانونية التى كانت تحت تصرف لورد الدون والمواد التى استخدمها مستر هولمز تمثل تقدماً كبيراً مثله فى ذلك مثل الفارق الكبير فى ميدان الطبيعة فى العصور الوسطى والقرن السابع عشر . ويمكن

تطبيق ذلك على ميدان الأنثربولوجي (علم الأجناس) والجغرافيا التاريخية وقد خوّل لنا الحق فى الاعتقاد بأن المعرفة المتزايدة فى إمكانها إذا شئنا ، أن تتجه نحو الحكمة المتزايدة فى نواحى الشئون الإنسانية التى يتحكم فيها العقل والمنطق .

وإذا أردنا لها ذلك ، فإن الشرط المقيد هو أهم شيء . إذ أن كل معالجة تتجه نحو محاولات موضوعية لتحقيق الخير الاجتماعى ، وهى تعتبر بمثابة أساس الالتزام السياسى ، وتعتبر واسطة لتحقيق المساواة فى المجتمع . إذ لا يمكن القول دائماً (لا سيما عندما يكون الأساس المادى هو الذى يعتبر العامل الحاسم فى تحديد العلاقات الاجتماعية) بأن الأفراد يفكرون تفكيراً مختلفاً لأنهم يعيشون عيشة مختلفة . هذا وإن أركان الاتحاد التى توطد من دعائم المجتمع لا يمكن تحقيقها فى الأمكنة التى يعيشون فيها عيشة مختلفة حتى تجعلهم لا يتطلعون إلى رؤية الحياة بنفس منظار الآخرين . إن سموم عدم المساواة أخذت تقصم ظهر الإمبراطوريات العظيمة فى الأزمنة الغابرة ، إذ أن ما تفعله فى الواقع هو أن تحد من فروض ولاء الجماهير للحياة العادية ، وهى فى هذا الطريق ، فستميلهم إلى أن القضاء عليها هو وحده الكفيل بأن يمهد الطريق لإيجاد أفكار عادلة عن الدولة . غير أنه على مر الأيام نجد أن ممارسة السلطة من أجل أهداف لا يتمتع الجميع بها على قدم المساواة خليق بأن يولد الحقد والضغينة والانشقاق فى المجتمع ، ولن تستطيع أية

قوة أن تبقى على الأخضر واليابس طالما كانت هذه الشرور تأتى على كل شىء

كما أن الضعف الذى يعترى الأفكار القديمة حول الفلسفة السياسية قد نجم عن عجز الأفكار عن النظر إلى هذه الحقيقة نظرة جدية، أو أنها إذا أوليت الاهتمام جعلها ذلك تظهر بمظهر السطحية وعدم التكامل ويجب ألا نعتقد أن فلسفة كفلسفة هيجل يليق بها أن تنزلق إلى تقديس الملكية البروسية باعتبارها أسمى ما أنجزته حصافة البشر . ويجب أن تكون لنا نعم النذير بمدى استيعاب البيئة التى نعيش فيها للأيديولوجية (المذهب) التى نؤمن بها، والتى تجعل من تفكيرنا تفكيراً متعمقاً كتفكير بوزانكيه إلى جانب كونها دليلا على إهمال الأسس الاقتصادية للسياسة، بل إنه حتى يومنا هذا بينما تعتبر الأحداث فى روسيا بمثابة نذير لا يقل وضوحاً لجيلنا هذا عن الثورة الفرنسية التى كانت تعتبر بمثابة نذير للأفراد الذين كانوا يعيشون فى بداية القرن التاسع عشر) فما زال فى استطاعة المفكرين البارزين أن يدمجوا أنظمتهم فى قالب « نظام الحرية الطبيعى » الذى فشل فشلا ذريعاً فى تفهم مدى خلو فكرة الحرية عندما تنتزع من إطار المساواة حتى ماركس نفسه يحق لنا أن نقول : إن معظم تكهناته السياسية قاصرة لأنها عجزت عن تفهم أثر علاقة العقار السائدة فى تحديد أهداف الدولة . فإنه بين ثنايا هذا الأثر وحده يمكن إيجاد نظرية واقية عن الالتزام السياسى .

الفصل الثانى

الدولة والحكومة فى عالم الواقع

١

لقد دللت على أن دعوى الدولة فى الطاعة تقوم على إرادتها وقدرتها على ضمان إشباع مايحتاجه المواطنون إشباعاً تاماً . ولكى أتمكن من عرض هذه الدعوى عرضاً يثبت صحتها ، ينبغى أن ينعدم وجود التحيز فى أدائها لهذه الوظيفة وهذا الاختصاص . فحيثما انحرف المجهود الذى تبذله الدولة نحو خدمة مصلحة تخص جماعة تدخل فى نطاق المجتمع ؛ نجد أنه يكون من المحتمل قيام ثورة إن آجلا أو عاجلا . ويمكننا تعريف كلمة الثورة على أنها محاولة ، عن طريق استخدام القوة ضد الحكومة التى بيدها مقاليد الحكم قانوناً ، لفرض تغيير على ما ينظر إليه هؤلاء الذين يقومون باستخدام هذه القوة ، على أن هذا التغيير هو الأهداف الحقيقية للدولة .

هذا وإن الفرد الذى يقوم بدراسة الشواهد التاريخية لن ينكر وجود أى تحيز فيما تقوم به الدولة من أعمال . فلقد تحيزت دولة المدينة الإغريقية ضد العبيد وتحيزت الإمبراطورية الرومانية ضد العبيد والفقراء . كما أن الدول فى العصور الوسطى كانت تتحيز لأصحاب الأراضى .

ونجد أنه منذ الانقلاب الصناعى تحيزت الدولة لملاك أدوات الإنتاج ضدّ أولئك الذين لا يملكون شيئاً يبيعونه غير قواهم .

وطبيعى أن هذا يعتبر تبسيطاً مغالى فيه لعملية معقدة فى تفصيلاتها حتى يكاد مؤرخان يجتمعان على روايتها فى عبارة واحدة . بيد أن هذه المعانى واحدة . ففروض الولاء التى تقدم للدولة دائماً ما تنتقض قيمتها جماعة معينة تذهب إلى أن الدولة تتحيز ضد مصالحها . ولا داعى الآن إلى أن نثير موضوع هذه الجماعة التى تؤمن بهذه الفكرة . إلا أن ما يعنينا فى هذا المجال هو وجود الصراع الدائم — سواء أكان كامناً أم علنيا — فى الدولة حيث اتخذ مظهراً جديداً ليخول لها الحق فى استخدام السلطة ذات السيادة .

وأهداف هذا الصراع مختلفة فى مظهرها ، ومتنوعة فى معالمها . مثلها فى ذلك مثل الجماعات التى نواجهها فى المجتمع . ويشن هذا الصراع فى بعض الأحيان على أسس دينية . فقد أعلنت فرنسا الكفاح فى الحروب الأهلية التى قامت فى القرن السادس عشر لضمان التسامح الدينى من أجل الهيجونوت كما أن الثوار فى الحرب الأهلية الإنجليزية فى القرن السابع عشر قد أعلنوا هدفهم ، وكان يرمى إلى وضع نظام دستورى ليحل محل الاستبداد الملكى الذى قاوموه . أما الثورة البلشفية التى قامت عام ١٩١٧ فكانت ترمى إلى إقامة مجتمع اشتراكى . وقد سعى هتلر عام ١٩٣٣ إلى إنعاش الدولة الألمانية بأن يجرد من السلطة فى المجتمع

الذى تهيمن عليه الدولة جميع الرجال والنساء الذين من أصل يهودى ، ويضيق الخناق على الأفكار الماركسية .

ومهما يكن من أمر التصريحات التى تنطوى على نوايا ثورية — ومن النادر تمشى هذه التصريحات مع ما يحققه الثوار — ينبغى على الفلسفة السياسية أن تستمد من التاريخ نتائج النواحى الحقيقية التى عرفت هناك . وليس ما يعنينا فى هذا الصدد هو ما يراه الأفراد، على أن الأعمال التى يقومون بها ، ولكن ما يقومون بعمله فعلا ، إذ أن سبل حياة الدولة يطرأ عليها التغيير باستمرار. ويوجد النمط الجديد للسلوك، وهو فترة من الطرب فى المجتمع لا تلبث أن تزول . كما أننا نجد اتحاداً جديداً قد قام على أساس هذا النمط الجديد الذى يبقى حتى يسترعى انتباهنا ظهور دلائل التأفف التى تعنى فى الواقع حلول مزاج ثورى جديد . ولكن هل نستطيع إدراك أية مبادئ عامة تفسر هذه الظاهرة ؟

فمنذ قرنين استرعى انتباه مونتسكيو وروسو اتجاه الحكومات نحو التدهور والانحلال ، كما اعتقد توماس جيفرسن (الذى لاحظ بنفسه ثورتين من الطراز الأول) أننا فى حاجة إلى مثل ذلك فى كل جيل حتى تجعل الحكومات تتذكر الأهداف التى من أجلها تكونت وشكلت . وأصبحت ممارسة السلطة وهى ذات أثر فتاك بالنسبة لممارسيها ، أصبحت موضوعاً عاماً يتناوله الفلاسفة السياسيون . كما أنها دفعت مل الكبير إلى ملاحظة أن كل الأسباب التى تبرر فرض السلطة هى

الأسباب التى تدعو إلى إيجاد الضمانات وخلقها ضد إساءة استخدام السلطة . ومثل هذه الضمانات كثيرة ، فالدساتير المكتوبة وقوانين الحقوق وفصل السلطات والقوانين الأساسية لم تؤد أية منها عملها خير الأداء لتقنع الأفراد بأن أهدافهم فى الإمكان تحقيقها دون استخدام العنف . وجذور مشكلاتنا أعمق بكثير مما تظهره النواحى الدستورية . فإذا كان مونتسكيو وروسو على صواب فما زلنا نريد معرفة تلك النواحى التى تدفع بالحكومات إلى طريق التدهور والانحلال ، وإذا اتسم حرص مل بالحكمة ، فما زلنا نحتاج إلى معرفة الأسباب التى تجعل الحكومات تسئ استخدام سلطتها .

أما الأساس الصحيح للفلسفة السياسية فهو فلسفة التاريخ . فعندما نستطيع تفسير أسباب الأحداث التاريخية تتكون لدينا المواد التى نستطيع أن نضع عليها فروضاً قانونية لنظرية عن الدولة تبعث على الرضا . ولا شك فى عدم وجود مثل هذه الفلسفات . فالتاريخ سجل يكشف الستار عن إرادة الله ، أو كما قال هيجل : إنه بداية السير نحو النواحى المطلقة أو أنه فى الإمكان تفسير التغيير الاجتماعى بأنه تغيير فى الجو ، فيجب علينا أن نتوقع ظهور النواحى الديمقراطية فى المناطق المعتدلة ، أما ظهور الطغيان والاستبداد فيكون فى المناطق الجافة . أو أنه ينبغى أن ننظر إلى التاريخ على أنه سيرة لحياة مشاهير الرجال ، وأن نجد فى إرادة البطل مثل (قيصر ولوثر ونابليون ولينين) ذلك التتابع السببى للأحداث .

هذا وبيان ما تثيره هذه النظريات من متاعب ومضايقات بسيطة للغاية فهى لا تمكننا من التنبؤ بمستقبل الأحداث المحتملة الوقوع . وهى تتركنا معصوبى الأعين أمام ضربات القدر . فإذا قمنا بتفسير التاريخ على أنه إظهار لإرادة الله فمعناه أننا نترك دون معرفة المرحلة التالية لهذه الإرادة . وإذا تمشينا مع القول بأنه بداية السير نحو النواحى المطلقة فسنترك ولسنا على يقين من اتجاه هذا المطلق الذى يسير فيه هذا الإطلاق . وإذا جارينا قول هيجل بأنه اتجاه نحو تحقيق أفضل للحرية فعندئذ يجب علينا أن نفسر كيف أن هذه الفكرة تتمشى مع الإخلال بالأمن (وهو ضرورة من ضروريات الحرية) أى الذى يجعل الفترة التى نعيش فيها عهداً أو مرتعاً للدكتاتوريات التى لا تجلب لنا نوازع الخير أما نظرية الجو واعتباره سبب ذلك التغير ، فإنها لا تنطوى على أية حقيقة . ولكن ليست هناك تغيرات أساسية فى الأحوال الجوية الأوربية فى الفترات التاريخية المعروفة ، بينما تتغير أشكال الحكومة والحضارة تغيراً كبيراً فى نفس الفترة . وما من شك فى أن مشاهير الرجال قد خلصوا آثارهم مطبوعة على صفحات التاريخ ، إلا أن الأسباب التى أدت إلى إمكان انطباع ذلك الأثر لا نجد لها تفسيراً إذا نظرنا إليها على أنها بداية التغيرات الاجتماعية . ولم يكن واشنطن السبب فى قيام الثورة الأمريكية بالرغم من أنه كان عاملا رئيسياً هاماً فى نجاحها ، كما أن تسخير القوى الكهربائية لاستخدامها فى النواحى الصناعية ــ هذه القوى التى غيرت

من معالم حضارتنا — لا يرجع الفضل فيها إلى فرد أو جماعة من مشاهير الرجال ، ولهذا ينبغي علينا أن نبحث عن اتجاهات أخرى تختلف عن هذه الاتجاهات .

إن العامل الأساسى فى أى مجتمع هو السبيل الوحيد الذى يرجع إليه وجوده ، وإن العلاقات الاجتماعية قد قامت على تزويد تلك النواحى المادية الأولى التى لا تستمر الحياة بدون إشباعها . وإن أى تحليل لأى مجتمع سيميط لنا اللثام دائماً عن اتصال هيئاتها المقررة وثقافتها وطريقة إشباع هذه النواحى المادية . وطالما طرأ التغيير على هذه الطرق وتلك السبل ، طرأ أيضاً على مقومات المجتمع وثقافته ، وإن المجتمع الذى نجد فيه أن العمل الرئيسى لتحقيق ذلك الإشباع هو العمل الذى يقوم به العبيد سيكون ثمرة لأفكار مختلفة عن تلك الأفكار التى تكون لدى مجتمع آخر يقوم فيه بذلك العمل أناس أحرار . وستحدد موقفه بالنسبة للنساء والقانون والتعليم والدين طبيعة تقسيمه إلى طبقة العبيد وطبقة الأحرار . ومما هو جدير بالملاحظة أن قوانينه من الضرورى أن توجه لإبقاء إلزام العبيد بأن يقوموا بالعمل ، وسيكفل الدين للسلطة أن تقوم بتنفيذ هذا الإلزام .

ويبدو أن التغيرات فى سبل هذا الإنتاج الاقتصادى تعتبر بمثابة عامل حيوى فى تكوين هذا التغير فى جميع الأنماط الاجتماعية الأخرى التى نعرفها . إذ أن التغيرات فى تلك السبل ستحدد تغيرات العلاقات

الاجتماعية، وهذه بدورها قد تدمج فى العادات الثقافية للأفراد . وإننا لا نستطيع كتابة تاريخ القانون دون النظر إلى جذوره المتأصلة فى سبل الإنتاج الاقتصادى ، كما أننا لا نستطيع تفسير تاريخ المذاهب الدينية دون أن نقرنها بالإطار الاجتماعى . والسبيل إلى تعيين الإطار الاجتماعى يكمن دائماً فى العلاقات التى تتوقف على وسائل هذا الإنتاج . وتسعى نظمنا التعليمية والتربوية إلى إعداد الطفل للحياة ، بيد أن نوع هذه الحياة يعتبر من نتائج العلاقات المادية للنظام الإنتاجى الذى له جدواه فى أى مجتمع بالذات ، وإن الأسلوب الذى نتبعه فى الهندسة المعمارية ونواحى الأدب والشكل العام للعلوم والإطار الأساسى لكل شىء هو ما نطلق عليه اسم « الحضارة » وتحدده هذه العلاقات الإنتاجية .

وإننا نحيل على القول بأن البنيان الاجتماعى الأعظم يتأصل فى الأسس الاقتصادية ، ومن ثم فإن تغيير العلاقات الاقتصادية هو تغيير علاقات ذلك البنيان الاجتماعى الأعظم . وبالتالى يحق لنا القول بأن أى نظام يدور حول العلاقات الاقتصادية سيتطلب نواحى سياسية ونواحى اجتماعية لتطور ما ينطوى عليها . ونحن نرى مثلا أن القانون سيقوم بتعريف علاقات الملكية التى ستطابق تضميناته ، وستنظم النواحى التعليمية تنظيماً يكفل للأفراد التدريب لتحقيق الوظائف التى يتضمنها النظام فى تلك النواحى . وسيعبر القانون فى عهد إقطاعى عن خصائص المجتمع حيث يحدد الاتصال بملكية الأرض علاقات الأفراد الاقتصادية .

والتعليم فى مثل هذا المجتمع هو الذى يكيف وسائلهم حتى تتمشى مع الاحتياجات التى تضمنها العلاقات التى يريد المجتمع أن يحتفظ بها . فمن الواضح أنه إذا عجز المجتمع عن التأثير بسلطته على هذا التكييف الذى يوجده فإن مقدرته على إشباع الاحتياجات ذات الأثر الفعال ستواجه بل ستعانى من الضرر الذى ربما يتغلغل حتى يعرض وجوده للخطر .

وينبغى على أى مجتمع أن يوقف من حدة بعض علاقات الإنتاج التى تتصف بالاستقرار لكى ينظر إليه دائما على أنه مجتمع . ويجب عليه أن يضع وراء هذه العلاقات ، فوق القانون ، وهى فى حاجة إلى أداة إلزامية لضمان استمرار هذه العلاقات ، لأنه بدونها لن يستمر لها العيش والبقاء . وينظر إليها فى الواقع على أنها علاقات مستقلة عن إرادات من يشتركون فى ذلك . ونحن نلاحظ فى المجتمعات التى نعرفها أن التغيرات لا تطرأ غالباً على تلك العلاقات ، إذ أنها علاقات فردية أكثر من كونها نواحى عامة فى شكلها . ولقد أوضحت دراسات حركة المجتمع أن العبيد يبقون عبيداً والمأجورين يظلون مأجورين عندما ينظر إلى كل منها كمجموعة واحدة . وليس فى الإمكان إدخال تغيرات شاملة فى أى مجتمع وفى أية فترة دون حدوث أى تفكك فى نواحى الحياة . وطالما أن هذا التفكك سيعرض أسس النظام القائم للخطر ، فإن المجتمع فى حاجة إلى أداة للحيلولة دون ظهور مثل هذا الخطر ولو عن طريق القوة إذا دعت

الضرورة ، حتى تخفف من خطورة هذا التفكك . والدولة من الناحية التاريخية ما هى إلا أداة ، أما وظيفتها الأولى فهى ضمان الإنتاج فى المجتمع بالطرق السلمية . وهى بهذا تقوم بحماية العلاقات الإنتاجية التى تحتاجها هذه العملية ، وهى تقوم كذلك بإقرار العلاقات القانونية فى ظل النواحى الإلزامية التى تتمسك الدولة بوجودها .

ولقد رأينا أن الدولة لا تعمل إلا عن طريق الأشخاص الذين يشكلون الهيئة التى تضم أفراداً ، ونطلق عليها اسم الحكومة . ومن ثم فإن التحكم فى العلاقات القانونية فى أى مجتمع فى أيدى هؤلاء الأفراد الذين لهم الحق الرسمى فى ممارسة هذه السلطة ذات السيادة . وإن قيامنا بتحديد الوسيلة التى ستخضع لها معناه تحديد كيفية توزيع الفوائد التى ستجنى من وراء العملية الإنتاجية ، ومن المستحيل أن نقوم بهذا التحديد إلا عن طريق تخويلنا الحق فى ممارسة السيادة . ولذلك فإن هؤلاء الذين يسعون إلى تغيير وجه العملية الإنتاجية ، أى هؤلاء الذين يهدفون إلى تغيير العلاقات الإنتاجية للنظام الذى يعيشون فى ظله ، يجب عليهم القيام بذلك عن طريق تغيير الأسس القانونية للمجتمع ، ويمكن تحقيق ذلك بامتلاكهم سلطة الدولة سواء أكان ذلك عن طريق سلمى أم باستخدام العنف إذ أن الاستيلاء على الحكم هو الأداة التى يمكن عن طريقها وحدها تغيير هذه العلاقات القانونية .

وقد أصبحت النواحي التى أمكن استخلاصها من هذا كله أمراً هاماً

بالنسبة لأية نظرية سياسية . وأية جماعة بيدها السلطة ذات السيادة فى المجتمع ستسترشد بالطريقة التى تضمن بها أعلى مراتب الإشباع لتلك الاحتياجات ، وذلك عن طريق ممارستها . إلا أن فكرتها عن هذه الطريقة من الضرورى دفعها بطابع العلاقة الخاصة بالنسبة لعملية الإنتاج . ففى المجتمع الذى تنتشر فيه طبقة العبيد نجد أن ملاك العبيد سيعتقدون أن العبودية هى لخير المجتمع ، كما أنهم سيسخرون نظم الدولة كى تحقق العلاقات التى تعتبر من مستلزمات نظام العبيد . غير أنه من الواضح أن فكرتهم عن الخير لن تطابق فكرة العبيد فى الخير أيضاً . وأن مواقف الأفراد بالنسبة للخير تصدر عن الخبرة الطويلة التى يمرون بها وعندما تختلف المصلحة فى الدولة نجد أن الخبرة المختلفة تؤدى إلى إيجاد أفكار مختلفة وإن استخدامها هو الذى يحدد وضع سلطة الدولة ، ولابد أن تتصارع هذه الأفكار كل منها مع الأخرى من أجل البقاء ، ومعنى هذا البقاء (فى هذا الإطار) هو الحق فى تحديد الفوائد التى ستكرس الدولة نفسها لتحقيقها . ومن ثم نجد أنه فى أى مجتمع توجد فيه جماعات عديدة تختلف عن علاقتها مع العملية الإنتاجية ، نجد أن الصراع يكمن فى الأسس التى يقوم عليها المجتمع .

وهذا الصراع صراع من نوعين . فهو صراع بين الجماعات نفسها . وهو صراع بين الأفكار التى تضعها كل جماعة نصب أعينها كتعبير عن فكرتها فى الخير الذى يصدر عن الخبرة التى تستخلص من وضعها .

وقصارى القول أن الجماعات تضع نظماً عن القيمة ، وأن هذه النظم تعتبر وظيفة من وظائف العلاقات الاجتماعية ، كما أن هذه النظم تطالب دائماً بأن تكون شاملة . وستكون هذه النظم صحيحة عندما ينظر إليها الأفراد خارج نطاق الجماعة ، كما نجد مثلا أن ملاّك العبيد فى الولايات المتحدة ينادون بأن العبودية هى لخير العبيد أنفسهم . ولكننا فى الحقيقة نجد أن القيم سيحددها اتساع نطاق الخبرة التى تصدر عنها هذه القيم . كما أن القيم التى تدخل فى حيز التنفيذ ستكون دائماً القيم التى تتخذها الجماعة التى يوكل إليها فى وقت ما جهاز الدولة .

ويجب أن نلاحظ أن هذا الموقف لا يتخذ بالنسبة للجماعة الحاكمة أية مطابقة للمصلحة الخاصة سواء أكان ذلك عن وعى (عن قصد) مع سلامة المجتمع ، ولا يثبت ذلك أن أعمالهم لا تتسم بالإخلاص فى سعيهم وراء وضع فكرتهم عما يجب أن تسعى إليه الدولة فى صيغة شاملة . وأن عمليات المجتمع الإيديولوجية (المذهبية) لأكثر تعقيداً وتشابكها مما تكشف عنه أية نظرية تدور حول الحوافز والدوافع ؛ ومن الطبيعى أن يصطبغ الفرد بصبغة بيئته . فهذه هى الخبرة التى يعرفها . وأن هذه القيم التى تثيرها تلونها مشاعره وآماله ومخاوفه التى تحثه دون أن يدرى — على النظر إليها باعتبارها عناصر ضرورية للخير الاجتماعى . فالطفل الذى ولد وتربى فى ظل التقاليد الكاثوليكية يتقبل قيم كنيسة روما على أنها جزء من النظام الكائن ، ونجد أن أى مسلم يؤمن بقيم القرآن ، كما أن الطفل

فى روسيا السوفيتية يعتبر النظرة الشيوعية موجودة فى طبيعة العلاقات الاجتماعية الحقة ، ولنلاحظ أن الذين يسيطرون على إحدى البيئات يرسمون على وجه ما — الصفات المذهبية لحياة تلك البيئة بطريقة معينة وبدرجة معينة لا تكاد أن تؤثر على أولئك الذين تحت حكمهم بأقل مما تؤثر فيهم أنفسهم . كما أن أندر شىء يوجد فى المجتمع هو الإنسان الذى يستطيع أن يتخطى هذه العادات المألوفة .

ولكن هناك من تخطى هذه العادات . وسبب هذا التخطى هو جوهر هذه النظرية التى أقوم بتوضيح معالمها . فنحن نعلم أن العبودية ينظر إليها فى فترة من الفترات على أنها أمر طبيعى ، بينما نجد فى فترة أخرى أنه لا يمكن تبريرها . ولم يظهر دفاع أفلاطون عن منح المرأة حق المساواة ، لم يظهر فى مستهل القرن التاسع عشر أكثر من مجرد شذوذ طريف من فيلسوف عظيم — كما تبدو لنا الآن من الأمور الأولية . ولقد كان فى استطاعة وليم وندهام أن يحذر مجلس العموم من الأخطار التى تكمن فى النظام القومى للتعليم . ولكن بعد مرور نصف قرن نادى روبرت لو بوجوب تعليم أصحاب السلطة ، ثم صار تدخل الدولة فى الشئون الإنتاجية يبدو فى القرن السابع عشر أمراً طبيعياً ، ولكن لم يأخذ بهذه الفكرة جماعة قليلة من المفكرين . غير أنه فى نهاية القرن الثامن عشر كانت الفكرة السائدة هى أن الحكومة أحسن ما تكون عندما تحكم قليلا . « فالسعر المعقول بالنسبة لأى مفكر فى العصور الوسطى هو فكرة شبه دينية

مستمدة من بعض فروض القانون الطبيعى بينما ينظر رجل الاقتصاد الحديث إلى السعر المعقول « باعتباره وظيفة لمطلب دنيوى فى سوق تتأثر تأثراً تاماً بأفكار دينية متحيزة . ولا يوجد إلا عدد قليل من المنشورات فى كل ما ظهر من كتب سياسية فى القرن الثامن عشر فى إنجلترا ، يتشكك فى حق مجلس اللوردات فى أن يحتل مكانه فى نظام الحكم . أما فى القرن العشرين فلا يوجد إلا عدد قليل يدافع عن مجلس اللوردات أما الغالبية فتطالب بإلغاء هذا المجلس ، أو إجراء تغييرات — جوهرية فى أسس تكوينه ؛ أما منذ خمسين عاماً فلم تكن لتستطيع غير أقلية من الإنجليز الذين لهم مكان فى الحياة السياسية أن يتجرؤا على إعلان عدم إيمانهم بالمسائل الدينية . أما اليوم فمن المشكوك فيه على الأقل — إذاً كان مثل هذا الإعلان يمكن أن يكون له أى أثر خارج عن عدد قليل من المدن التى تحتوى على كاتدرائيات ، فكيف نستطيع أن نشرح التطورات التى من هذا النوع .

وأريد أن أدلل هنا على أن هذه التطورات إنما ترجع إلى تغييرات فى العلاقات الاجتماعية التى ترجع بدورها إلى تغييرات فى القوى المادية فى الإنتاج ، فالناس أصبحوا لا ينظرون إلى العبودية باعتبارها « أمراً طبيعياً » لأنه أصبح من العسير استغلال هذه القوى عن طريق العبودية. وتحولت حقوق النساء ، فبعد أن كانت تعتبر من شذوذ الفلاسفة أصبحت مطالب يعترف بها المجتمع قانوناً عندما قضت علاقات الإنتاج بهذا

الاعتراف . وأصبح التعليم من اختصاص الدولة بعد أن كان أمراً أهليا خاصّا . وذلك عندما تطلبت الصناعة عمّالا يستطيعون القراءة والكتابة . ويتوقف مدى تدخل الدولة فى الصناعة على مدى ما يحدثه هذا التدخل من زيادة الإنتاج الذى يعتمد عليه المجتمع . كما يتحدد موقفنا بالنسبة لمجلس العموم على وجهة النظر التى نراها عن علاقته بالتشريع الذى نعتقد أنه مرغوب فيه . وهذا بدوره يتضمنه مفهومنا عن الخير الاجتماعى الذى ينشأ عن مكاننا فى نظام العلاقات الاجتماعية ، ولكن نظام العلاقات الاجتماعية هو الآخر يقوم على استغلال القوى المادية للإنتاج إلى أقصى حد ممكن .

نستخلص مما سبق أن الفترات التى تتسم بالتغيير السريع هى الفترات التى تتغير فيها وسائل الإنتاج . أما فترات الاستقرار النسبى فهى الفترات التى تتميز باتباع وسائل الإنتاج القديمة دون النظر إلى أية اختلافات . وعندئذ نتوقع حلول فترة تسود فيها الاكتشافات الجغرافية كعصر النهضة ،أو عصر يتميز بالتغيرات العلمية . أما القرن التاسع عشر والقرن العشرون فقد اتسما بالإبداع الفكرى والاجتماعى . إلا أنهما ولدا لنا زعزعة فى أركان الدولة إذ أصبح من الضرورى انطباع تغييرات النظام الإنتاجى على البناء الأعظم الذى أقيمت دعائمه على العلاقات الضرورية التى أوجدها هذا النظام .

هذا بينما تنقص وسائل الإنتاج التى تغيرت فى مثل هذه الفترات من

قيمة نظام علاقات الملكية الراهنة ، فإن المبادئ القانونية التى تتمسك بها الدولة لا تتيح للمجتمع الحصول على نتائج مرضية من جراء وسائل الإنتاج هذه . وتذهب إحدى الجماعات فى المجتمع إلى أن العلاقات التى كانت تعتبرها طبيعية تعمل الآن لتحول دون إرضاء مطالبها إرضاء تاماً . فهى تسعى إلى تغيير هذه العلاقات . ولكن ما لم تتأهب هذه الجماعة التى تهيمن على سلطة السيادة لكى ترضى بتلك العلاقات الهادفة ، فإن تلك الجماعة التى تطلب علاقات جديدة لابد أن تستخدم السلطة الإلزامية للمجتمع لإعادة تحديدها . وإن أية جماعة تعتقد فى أنها ستجنى الثمار من جراء التغيرات التى تطرأ على العلاقات الاجتماعية ، ستصبح جماعة ثورية بإجراء هذه التغيرات — إذا استطاعت — عندما يعارضها النظام القائم .

والتاريخ سجل حافل يفصل بين الجماعة التى ترى أنها كفيلة بالدفاع عن المطالب التى نعتبرها ضرورية لتحسين النواحى الإنتاجية . وسيؤدى حرمانها من مثل هذا الحق إلى القيام بحركة ثورية . ويخلع الأفراد على مثل هذه المطالب ثوباً من السحر الذى يجتذب إليها الجميع ولقد أعلنت الثورة الإنجليزية أنها قامت للدفاع عن المبدأ الدستورى والدين البرستانتى . وقامت لكى تدافع عن هذه النواحى . غير أنه كان يخفى وراءها لحقيقة جوهرية هى أن الدولة شبه الإقطاعية التى أقامت أسسها — مثلها فى ذلك مثل أسرة ستيوارت — على الحق الإلهى للملوك

لم تصبح متمشية مع مطالب الطبقات التجارية . وكانت هذه هى الحال بالنسبة للثورة التى قامت عام ١٧٨٩ وكان القتال فيها باسم مبادئ الحق ، إلا أن ما تمخض عنها هو تحرير أصحاب الأملاك من إخضاع . . الدولة لسلطة حفنة مميزة من أرستقراطية أصحاب الأراضى . وليس من الضرورى أن نذهب إلى أن الجماعة الثورية لا تخلص فيما تنادى به من أهداف . فما زلنا نستشف من معارضة كروميل واريتن للمذاهب التى يعتنقها الكولونيل رينسبورو شعوراً أصيلا يشبه ذلك الشعور الذى أدمجهم فى ميدان آخر ضد شارلس الأول . وتكمن أهمية أية أيديولوجية فى تعديل العلاقات الاجتماعية لا فيما تنادى به فى حد ذاته .

وإن هذه الجماعات التى تصارع الامتلاك سلطة الدولة تعبّر دائماً عن المتناقضات الموجودة فى كل مجتمع بين علاقات الملكية وإمكانيات نظام الإنتاج فيه . وإن الكفاح الأساسى هو الكفاح الموجود بين الطبقات الاقتصادية لضمان السيطرة على سلطة السيادة . ويمكن تحديد معالم الطبقة الاقتصادية بأنها جماعة من الناس تتميز عن غيرها من الجماعات فى النواحى الإنتاجية . ويحدد هذا الوضع نظام العلاقات الاقتصادية التى تتمسك به الدولة . إذ أنها تضع تلك السلطة الإلزامية العظمى تحت تصرف أية طبقة تتحكم فى المجتمع . فإذا لم يتوافر هذا نجد أنه ليس فى إمكان أية طبقة أن تغير من وضعها تغييراً جوهريا ولذلك يتحتّم على الدولة التى تسعى إلى إجراء مثل هذا التغيير أن تقوم

بالقبض على زمام السلطة .

ونستخلص من هذا أن الدولة لا تتخذ مطلقاً موقفاً حيادياً فى مثل هذا النضال السياسى . إذ أنها لا تستطيع السيطرة على مثل هذه الجماعات المتصارعة ، وأن تقوم بإصدار الحكم بينها على أساس موضوعى . غير أننا إذا نظرنا إلى طبيعتها نجد أنها عبارة عن سلطة إلزامية تستخدم للدفاع عن نظام الحقوق والواجبات التى تتطلبه العلاقات الاقتصادية مخافة أن تمسها طبقة أخرى تحاول جاهدة أن تغير هذه العلاقات من أجل نظام آخر . فإذا قمنا بتحليل الدولة نجد أنها عبارة عن هيئة من الأفراد يقومون بإصدار الأوامر لتحقيق الأهداف التى يعتبرونها أهدافاً أخيرة . أما فكرتهم عن الخير فهى نتيجة وضعهم فى هذا النظام الذى ربما يتعرض للمقاومة . ولكن إذا غير هذا النظام فمعنى ذلك تخليهم عن وضعهم . وفى الإمكان حدوث هذا ، إلا أنه ظاهرة نادرة فى التاريخ .

وسأتناول فى غير هذا المكان ما تتضمنه الناحية التاريخية . كما أنى سأوضح الأسس التى قامت عليها . أما الآن فيجدر بى أن أوضح النواحى التى لم أدخلها فى نطاق بحثى . ومعنى أن التطور التكتواوجى هو الطريق المؤدى إلى التغير الاجتماعى لا يقدم أو يؤخر شيئاً . فطبيعى أن التطور التكتولوجى له أهميته ، وهو بالأحرى يصدر عن المطالب الاجتماعية . ولا يقوم بتحديدها . ويشاهد فى النظام الذى نعيش فيه أن المخترعات التى وقع عليها الاختيار للاستغلال تدر مكاسب أكثر .

ويعتبر ذلك الباعث الذى أظهرت أهميته العلاقات الاقتصادية التى يتميز بها المجتمع الذى نعيش فيه . ولكن إذا سادت الاعتبارات التكنولوجية وحدها ، لوجدنا أن « مل » لم يكن فى حاجة إلى أن يكتب مرثيته المشهورة عن الفشل الذريع الذى منيت به الأنظمة التى وضعت لتحسين مصير الإنسان الاجتماعى .

وإنى لا أجادل أيضاً فى أن الدولة تخضع دائماً للمصلحة الخاصة لطبقة ما تسيطر عليها ، كما أنى لا أدلل على أن الرغبة فى الحصول على مكاسب ذاتية هى سر سياستها . ولكنى أدرك تماماً أنه فى بعض الأوقات يخلص رجال الحكم بالقدر الذى يخلص فيه النقاد معتقدين أنهم يكرسون جهاز الدلة لتحقيق الأهداف التى يرونها فاضلة . أما النقطة التى أتناولها ، فهى مختلفة للغاية . إذ أن العلاقات الاقتصادية هى التى تحدد ما يستطيعون قوله . وتوجد الدولة لكى تساند هذه العلاقات التى تولد فى كل فترة من الفترات التاريخية مجموعة من المثل العليا التى يرون فيها القدرة على رفع الإمكانيات الإنتاجية . وليس للتاريخ أى معنى عند ما ننظر إليه على أنه صراع بين المصالح الذاتية . ومعنى ذلك هو النزول بالطبيعة البشرية إلى الحضيض . أو أن هذه المثل العليا تتصارع من أجل البقاء ، وأن قوى الإمكانيات الإنتاجية هى التى تحدد معالم هذه المثل العليا . ويرجع هذا الصراع إلى أن علاقة الطبقات بالإمكانيات الإنتاجية كانت تخلق مطالب كثيرة لتقوم بتحقيقها . وتضمنت العلاقة

بين الطبقات هذه الدعاوى والمطالب . فعندما تتعرض هذه المطالب لأى حرمان نجد أن الأفراد يهبون لنجدتها . ويتسنى لهم ذلك عن طريق التغلب على الدولة والاستيلاء على سلطتها الإلزامية حتى تتمكن من تعديل العلاقات بين الطبقات . فإن قيام علاقات جديدة بين الطبقات فى أى مجتمع من المجتمعات يعنى انتصار مثل جديدة . وتختلف أيديولوجية فرنسا فى القرن التاسع عشر عنها فى القرن الثامن عشر، لقيام الثورة الفرنسية التى غيرت من معالم العلاقات الطبقية فى المجتمع . كما أن الطريق هذا التغيير قد اجتاز أول ما اجتاز طريق استيلاء الطبقة المتوسطة على الحكم ، وذلك من الطبقة الأرستقراطية التى كانت تمتلكها من ذى قبل .

وليس هذا هو مجال التدليل على أن العامل الاقتصادى هو الذى يحدد التغير التاريخى . ولكن ما ينبغى أن أدلل عليه هو أن العامل الاقتصادى هو العنصر الأساسى فى هذا التجديد . وإنى أدرك تماماً مدى تأثير الشخصية والتقاليد والمنطق كعوامل فى تكوين هذا التغيير . ونجد مثلا أن العادات التى يؤمن بها الإنجليز عن الحرية تجعلهم يقاومون النظم الديكتاتورية . وتختلف هذه الحالة عنها فى روسيا حيث يعدم وجود مثل هذه العادات . وما من شك فى أن الحياة التى نحياها كانت ستختلف حتما إذا لم يوجد رجال أمثال لوثر أو نابليون أو لينين . ويمكن القول أنه لولا لينين لأخذت الثورة الروسية التى قامت عام ١٩١٧ طابعاً آخر كما أنه من الواضح أن المجهود الذى تبذله هيئة القضاة المحترمة عند ما

تقوم بتنفيذ القانون قد يوجه نحو الثبات الصورى من أجل هذا الثبات نفسه الذى يحرره من الاعتماد على العامل الاقتصادى . ويحق لنا أن نقول : إن التقاليد والشخصية والمنطق بينما يحددها العامل الاقتصادى نجد أنها تشكلها بدورها . وهناك تأثير متبادل بين العوامل التى تطرأ على التغيير الاجتماعى الذى لا ينكره أى مراقب عاقل .

غير أن الاعتراف بالجماعية فى الأسباب التاريخية لا يعنى أننا ننكر وضع العامل الاقتصادى فى المرتبة الأولى . وإن ما أوليه اهتمامى الآن هو الإصرار على القول بأى أى عامل يقوم بدوره سيعتمد على البيئة التى يحدد نظام العلاقات الاقتصادية معالم طبيعتها . وأن هذه العلاقات التى تطبع المجتمع ، ستندمج فى جميع المظاهر الثقافية وتشكلها حتى إذا كان ذلك عن طريق غير مباشر . وتتكيف التقاليد وتعدل من نفسها حتى تتمشى مع مقتضيات الحال . وستثبت شخصيات عديدة وجودها فى نطاق الفرص التى تتيحها تلك العلاقات . وإن مطالب أى نظام قانونى تحدد الأسس التى يقوم عليها هذا النظام . وعندما توضع مثل هذه النواحى عندئذ يشرع المحامى فى البحث عن هذا الثبات الصورى ويمكن لأى فرد أن يدرك كيف أن مطالب العلاقات الاقتصادية الجديدة فى روسيا قد شلت من تقاليد الرجل السلافى الذى يميل إلى التصوف والتشاؤم . وهو يعتبر الطراز المعهود « الذى ساد القرن السابق . كما أننا نلاحظ أيضاً أن الفن والأدب والفلسفة كانت تتعدل تعديلا بطيئاً حتى تتمشى مع

مايتضمنه الرابط الاقتصادى ، و إننا نوافق على أن لينين قد غير وجه التاريخ غير أن انهيار العلاقات الموجودة بين الطبقات ، والتى أقيمت عليها روسيا القيصرية هى التى أتاحت له هذه الفرصة . ونجد أن القواعد التى تفسر بمقتضاها اللوائح ، وقد تم تطويرها بواسطة تشريعات القانون العام التى سنتها المحاكم تصدر عن الموضوع الرئيسى وهو القانون العام . كما أننا نجد أن حماية المصالح المتعلقة بالملكية الخاصة فى الافتراض الأساسى يقوم عليه . فإذا أصبحت بريطانيا والولايات المتحدة كومنولث ذا نظام اشتراكى فإن المحاكم ستتطلب تشريعات مختلفة عن التشريعات الموجودة لكى تؤكد هذا الثبات الذى يعتبر مثلا أعلى قانونياً له أهميته أما الفروض القانونية فهى التى تحدد طبيعة هذا الثبات. ومرة أخرى نقول : إن العلاقات الاقتصادية هى التى تحدد هذه الفروض ، إذ أن الغرض من وجودها هو حمايتها .

٢

وإن العامل الاقتصادى هو الصخرة التى يقوم عليها البناء الاجتماعى الأعظم . أما السبيل التى يؤدى إليها عقله فتكمن فى الصراع الذى يدور رحاه بين الطبقات لامتلاك سلطة الدولة . ولقد دللت على أن المكان المختلف الذى تشغله الطبقات المختلفة فى عملية الإنتاج تدفع الاحتياجات والمصالح بالخروج إلى حيز الوجود . وعندئذ تتعارض كل منها مع

الأخرى ، وإن التناقض بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج هو الذى يحدد معالم النقطة التى أثرناها . وتصبح لهذا التناقض أهميته عندما تحول هذه العلاقات دون التوسع فى القوى الإنتاجية . إذ ستشعر كل طبقة من جراء هذا بالمرارة والفشل . ومن ثم سيداخلها الشك فى صحة النظام القائم . وسيتطلب هذا تغييراً فى المبادئ القانونية التى تتمسك بها الدولة . وعندئذ تنشأ ضد المبادئ التى تسند النظام القائم مبادئ أخرى جديدة تنحى عليها باللائمة ، وتضمر لها العداء . وعندما يكمل هذا التناقض يسود المذهب الجديد ، وتتاح الفرصة عندما يتعرض النظام القديم للمقاومة ، وعندئذ يكون الاختيار بين الاستسلام له والإطاحة له .

ونحن نرى مثل هذا التطور بوضوح فى انهيار نظام الحكم القديم فى فرنسا انهياراً يتسم بالبطء . كما أن التشابه الموجود فى مثل هذه الظاهرة يسترعى الانتباه . وأن الموقف الذى تتخذه بالنسبة للقيم الراهنة والمقررات الحالية يعتبر موقفاً عصيباً يسيطر على المجتمع بأسره ، وتحاول الدولة إخماد مثل هذا الموقف بالقوة . بيد أن هذا المجهود لا يكلل بالنجاح دائماً . وعندئذ تضطر الدولة إلى تقديم بعض الحلول ، ولكن بعد فوات الوقت . وعندئذ يقلق بال السلطة التى بيدها الحكم ، وتحاول جاهدة أن تبقى على النظام القديم بإبطالها هذه الحلول إبطالا نهائياً . وتعود النواحى الحاسمة للنظام القديم من جديد . ولكنها لا تدوم طويلا . ولا يدوم أوج السلطة طويلا . ولكننا نستطيع أن ندرك فى الأزمة التالية أن أسس الدولة قد

قصم ظهرها .

وتجدر بنا مناقشة طبيعة الصراع الطبقى وخصائصه فى المجتمع على ضوء هذه الاتجاهات . إذ أننا نجد هذا الصراع فى كل مجتمع وهو يتميز بناحيتين هما تقسيم العمل والملكية الشخصية لوسائل الإنتاج . وقد ذهب ماركس إلى أن تطور الصناعة التى تقوم على الرأسمالية سيقسم المجتمع إلى طبقتين كبيرتين كل منهما تصارع الأخرى . فالطبقة الأولى هى الطبقة البرجوازية التى تملك أدوات الإنتاج التى تستخدم سلطة الدولة فى حماية المصالح التى تتمتع بها . أما الطبقة الثانية فهى طبقة البروليتاريا التى تبيع قواها لتقتات منها وتعيش . إلا أن ذلك الوضع يزيد مركز هذه القوى سوءاً، ويرجع هذا إلى أن الرأسمالية قد حيل دون استمرار توسعها فأخذت تتجه نحو الاستيلاء على سلطة الدولة حتى تدخل بعض التغييرات على العلاقات بين الطبقات . ولم ينكر ماركس وجود طبقات أخرى فى المجتمع . أو أن هناك بعض الجماعات الهامة التى تضم أصحاب الأراضى وأصحاب الحرف أو رجال الأعمال والبيروقراطية الرسمية، ولقد دلل على أن الدور الذى يقوم به كل منها فى العملية الإنتاجية كان له أكبر الأثر فى الرأسمالية إذ أنها تجعل منها عملا تاريخياً يقوم بتحديد العلاقات بين الطبقات . وهذه هى المهمة الملقاة على عاتق الطبقة البرولتارية . كما أن العمل التاريخى الملقى على كاهل الطبقة البرجوازية هو إتمام للثورة السابقة التى قضت على دولة الإقطاع . أما فى الأزمة الأخيرة فنجد أن

هذه الطبقات (وهى عديمة القيمة نسبياً) يجب عليها أن تختار بين المصالح الأقوى فى هذا الصراع .

وإن أول سؤال يجب أن نوجهه إلى أنفسنا هو ما إذا كان هذا العداء الطبقى أمراً حقيقياً . ولقد قيل لنا كثيراً : إنه نتيجة للخطأ الذى ترتكبه سياسة الحكومة ، أو أنه يرجع إلى الفشل فى إدراك وحدة الهدف التى تتغلغل فى أعماق المجتمع تاركة وراءها مظهر العداء . ويتوالى حدوث الإضرابات غير أن فن التحكيم الذى يتسم بالحكمة ييسر السبل لإيجاد حل عادل لها وأن أصحاب الأعمال والعمال يتوقون إلى تحقيق هدف مشترك ، وذلك بالنهوض بمستوى إنتاج الشركة ، لأن ذلك يرفع مستوى الأجور ، كما أن الإدارة الحكيمة تستطيع معرفة الإمكانيات الموجودة فى المجتمع .

ويعتبر هذا تفسيراً يتسم بالمثالية للنمط الاجتماعى الذى يستبعد كل ما هو أولى . وأود أن أتناول فى هذا المجال موضوع المجتمع الصناعى الذى نعرفه ، واضعين نصب أعيننا إجراء التغييرات الضرورية وهى صورة مشابهة له ، ومن الممكن تحديدها ووقفها على أنواع منظمات اقتصادية سابقة . ونجد فى بعض الأحيان أن هناك بعض المجتمعات التى تهيمن فيها طبقة صغيرة على أدوات الإنتاج ، وأن مصلحتها فى الإنتاج الاجتماعى الإجمالى تختلف من حيث التوزيع عن مصلحة الجماهير . إذ طالما كان الإنتاج الاجتماعى الإجمالى محدوداً نجد أنه كلما زادت الأجور قلت مكاسب هؤلاء الذين يسيطرون على أدوات الإنتاج وأرباحهم

وطالما كان الباعث على الإنتاج هو القدرة على الكسب كما تشير فروض المجتمع القانونية ، نجد أن مستوى الأجور ستحدوه علاقة هذا المستوى بالنسبة لمستوى المكسب الذى سيدفع أصحاب رءوس الأموال إلى استخدامها لتحقيق الهدف الذى يرمى إليه الإنتاج . وعند ما تكون لدينا أركان النواحى الرأسمالية نجد أن الفشل فى الحصول على بعض المكاسب والأرباح يعنى إما البطالة أو تخفيض الأجور ، ومن الواضح وجود عداء أساسى تتضمنه ملكية وسائل الإنتاج بين مصالح الرأسمالية من جانب ، ومصالح العمل من جانب آخر .

ويمكن القول بأن هناك عداوات اجتماعية أخرى . ولكن ليس من الضرورى أن تؤدى إلى النتائج السياسية التى ذكرتها من قبل . فهناك صراع بين مصالح أصحاب الفحم وأصحاب الزيت وبين المحال الخاصة والجمعيات التعاونية . وكلنا يعرف وجود التعارض التاريخى بين الريف والمدنية ، وبين الكنائس والنقابات وإننا لا نتوقع مطلقاً أن تقوم مشاحنات بين أصحاب الفحم والزيت لامتلاك الدولة . إذ نحن على يقين من أننا سنصل إلى إيجاد التعاون والتكييف بين المصلحتين . فلماذا إذن تدلل على أن الوضع يختلف اختلافاً تاما عند ما يحمى وطيس العداء بين رأس المال والعمل ؟

والإجابة على ذلك من صميم الموضوع الذى أناقشه فى هذا المجال لأنه يكمن فى فلسفة الدولة. ففى أى مجتمع من المجتمعات حيث يمتلك بعض الأفراد أدوات الإنتاج يترتب على استخدامها ، وبالتالى على توزيع الإنتاج

سوء حالة الطبقة العاملة . ويرجع ذلك إلى عدم اشتراك هذه الطبقة فى أدوات الإنتاج ، وعلى العموم يمكن الوصول إلى أى اتفاق بشأن تلك العداوات الاجتماعية الأخرى. فربما يتحد التنافس الذى تدور رحاه بين الرأسماليين أو اتحاد النقابات ، أو يختفى هذا التنافس. كما أن المنازعات التى تقوم بين الكنائس لا تعنى استغلال طبقة لطبقة أخرى . أما الاختلاف بين الريف والمدنية فيعتبر أمراً هاماً . وجدير بالملاحظة أنه عند ما يقوى هذا الاختلاف ويشتد — كما نجد فى أوروبا الشرقية اليوم — يأخذ هذا الاختلاف طابع الصراع من أجل سلطة الدولة . ويمكن الحد من اضطراب النواحى الزراعية ، كما يشير التاريخ الإنجليزى الحديث دون إجراء أى تغيير على الفروض القانونية التى يقوم عليها المجتمع الرأسمالى . وهناك فارق بين كل العداوات الاجتماعية الأخرى ، إلا أن الفارق بين رأس المال والعمل يمكن إدراكه عن طريق إدخال بعض التغييرات على هذه الفروض القانونية .

ويمكن القول أن هناك بعض العداوات الأخرى . ونجد مثلا العداء المستحكم بين الزنجى والرجل الأبيض فى الولايات المتحدة وجنوب افريقيا أو العداء الموجود فعلا بين العمال الكاثوليك ، والعمال البروتستنت فى دبلن ، وليس هناك ما يدعو إلى أن ننكر أنها ستقوم بالحيلولة دون التماسك الطبقى ، فلقد تعود أصحاب الأعمال على تقسيم عمالهم إلى فئات تميزهم فى النواحى العنصرية والقومية .

غير أن وجود مثل هذه العداوات لا يعني القضاء على العداء الموجود بين رأس المال والعمل في المجتمع الحديث . إذ أن وجوده يحد من تعبيره الكامل . ولقد أوضحت الثورة الروسية أن الوعي الطبقي يثير بعض الاختلافات العنصرية أو المذهبية أو القومية التي تحاول دائماً الحيلولة دون ظهورها ؛ وإننا لا نستطيع أن نحدد الملابسات تحديداً دقيقاً ولكن ما نستطيع قوله هو أنه مهما حاول نظام الإنتاج أن يحول بين الطبقة العاملة وما تتلقاه نتيجة المجهود الذي تبذله ، والذي ننظر إليه على أنه أمر معقول ، نجد أنه يبحث عن الوسائل والسبل الكافية لإجراء أي تغير على بنيان المجتمع الأساسي .

وطبيعي أن أي حق يخول للقيام بهذا المجهود سيعتمد على نواحي عدة متشابكة ومعقدة . فما من شك في أن النضوج السياسي لأي شعب ونوع الحكومة التي يعيش هذا الشعب في ظلها ، وكذلك سلطة الهيئات الدينية والتأثير السيكلوجي نتيجة للنواحي العنصرية — كل ذلك مدعاة للاختلاف . وإن المجتمع الذي يأخذ في التوسع من الناحية الاقتصادية كالولايات المتحدة مثلا قبل الكساد الأعظم سيحس بشدة الصراع الطبقي . ولكن ليس بالنسبة التي تحس بها بريطانيا منذ الحرب ، فطالما يدفع نظام الملكية الخاصة في وسائل الإنتاج إلى التقدم في أحوال الطبقة العاملة. هذا التقدم الذي يحقق أماني العمال المعترف بها سيجعل هؤلاء العمال يتقبلون وضع الدولة كما هو . ولكن عند ما يقف هذا التقدم ، نجد أن

العمال سيثار فيهم وعى ثورى ، وسيحاولون دائماً تحقيق موجبات رضاهم ، فإذا لم يتيسر لهم ذلك فى ظل نظام علاقات الملكية نجدهم يحاولون استبداله بنظام آخر ، ونحن نعرف أن بديل الإصلاح هو الثورة .

وإنى لا أدلل على أن هذه الثورة دائماً تكلل بالنجاح فهى ، مشكلة تنطوى عليها الاستراتيجية التاريخية ، ومما هو جدير بالذكر أن ما أتناوله الآن هو ما يتضمنه التطور الاقتصادى طالما اتضحت لنا طبيعة الدولة . ويجب على الناقد هنا أن يكون قادراً على برهنة أمرين : أن يوضح أن النظام الرأسمالى الحديث وهو يختلف اختلافاً تاماً عن سابقه يمكن أن يتسع نطاقه بغض النظر عن علاقات الملكية التى قام عليها . ويجب على الناقد أيضاً أن يبين أن هذا التوسع له من الخطورة ما يمكنه من تحقيق أمانى العمال المعترف بها . كما يجب أن يوضح ذلك لامن أجل الوصول إلى رأسمالية مجردة لعالم مثالى حيث ينعدم وجود تلك المشاحنات التى نعرفها ولكن من أجل عالم تتصارع فيه قوى الاستعمار الاقتصادية . . وهو عالم يسوده التضخم والكساد . يسوده الصراع لفتح سوق جديدة . . وتسيطر عليه الضرائب والجزية . . وهو عالم تتحكم فيه الإعانات للتحكم فى هذه السوق . . ويجب عليه أيضاً أن يبين أن نظام علاقات الملكية الراهنة يمكن أن يمحق الثغرة القائمة بين قوى الإنتاج وقوى الاستهلاك ، كما ينبغى أن يوضح أيضاً أن الدولة ليس فى إمكانها الاحتفاظ بعاطليها فى ظل ظروف رغدة فحسب ، ولكنها تستطيع فى ظل إمكانيات

الحصول على مكاسب وأرباح أن تبقى على الخدمات الاجتماعية بل وتطورها ـــ هذه الخدمات التى يعتبرها العمال أمراً جوهرياً فيما تؤديه الدولة من أعمال .

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذه الإمكانيات هى التى فى ظلها يخرج هذا البرهان إلى حيز الوجود فى الديموقراطية الرأسمالية . ولقد أقيمت دعائم مثل هذا المجتمع على حق الانتخاب العام . فهو يحاول التوفيق بين تركز السلطة الاقتصادية فى أيدي حفنة من الأشخاص . وانتشار السلطة السياسية على نطاق واسع . ومما لابد منه هو أن الجماهير التى تعيش فى مثل هذا المجتمع يجب أن تستخدم مالها من سلطة سياسية لضمان اطراد النواحى المادية وسلامتها . فإذا سلمنا بهذه الافتراضات التى تقوم عليها الديموقراطية الرأسمالية فإننا نجد أن ذلك معناه وجود حكومة تقوم لتحقيق هذه الأهداف . ومن اليسير أن ترى أن تحقيق ذلك لا يتيح المجال للصعوبات فى عصر تسوده الرأسمالية التوسعية . وعندئذ لا تمس النواحى التى تقدمها الحكومة أمانى هؤلاء الذين يسيطرون على وسائل الإنتاج ، فهم على استعداد لدفع الثمن الذى تنطوى عليه افتراضات هذا النظام . غير أن الموقف يختلف اختلافاً تاماً عندما تكون الرأسمالية فى اضمحلال ، إذ يبدو أن الثمن الذى تتوقعه الديموقراطية من مثل هذه الامتيازات سيكون خالياً جداً ، وعندئذ تتعارض الافتراضات التى قامت عليها الرأسمالية مع ما تضمنه الديموقراطية . وإذا طالت مدة التدهور ينبغي أن تتوقف العملية الديموقراطية

أو تعدل من الافتراضات الاقتصادية التى يقوم عليها المجتمع .

ويشهد تطور الحركة الفاشستية بدقة هذا التحليل ، إذ أن ناحية الرأسمالية الحرة عندما تندمج فى الديموقراطية ــ وتصبح مثلا أعلى ، قد تتمشى مع ناحية التوسع . وطالما اتضحت سلطة الرأسمالية وهى تستمد الإمكانيات من عمليات الإنتاج ، فإنه من المستطاع التنازل عن المطالب الديمقراطية . أما التناقض الموجود بين الافتراضات الاقتصادية والسياسية فيخلع عليه ثوب الرضا للنجاح الذى أحرزه بما يؤديه من أعمال . ولكن عندما تسير الرأسمالية فى مياه ضحلة ، نجد أن سياسة تلك الامتيازات توحى بالتشكك والريبة ، أما الدافع إلى الحصول على بعض المكاسب فيتطلب تخفيض الأجور ، وتنقيص التكاليف التى تفرض على رأس المال عن طريق الضرائب ، ورداءة النواحى الصناعية . وبالتالى تتدهور نواحى الخدمات الاجتماعية . إلا أن الديمقراطية قد دفعت الجماهير إلى أن تتوقع عكس هذا كله . إذ اعتقدوا فى أن لهم الحق فى استخدام سلطتهم السياسية حتى يتمكنوا من الحصول على المكاسب المادية ، وتحقيق نواحى صناعية أفضل ، والتوسع المستمر فى الخدمات الاجتماعية . ولقد تعادلت هذه النواحى من الديمقراطية فى الدولة . غير أنه فى الأحوال العسيرة نجد أن الرأسمالية تقوم بعرقلة المطالب التى يعدون تحقيقها فترة من الزمن ولكن إذا طال ذلك نجد أن النتيجة المنطقية هى أن الرأسمالية تتخذ طريقاً آخر طالما كان هناك استمرار فى اندماج الرأسمالية والديمقراطية .

ولقد أخذت الفاشستية على عاتقها نجدة الرأسمالية من الورطة التى وقعت فيها . إذ عهدت بسلطة سياسية مكلفة هؤلاء الذين يمتلكون وسائل الإنتاج ويتحكمون فيها وذلك للقضاء على الديمقراطية . أما الطرق التى اتبعتها فهى على نمط واحد ، فأخمدت الأحزاب السياسية التى أنكرت وجود تلك الأهداف . وولى العهد الذى كان يسود فيه الحق فى الإضراب ، ومضى عهد النقابات الحرة ، وقلت الأجور إما من جانب أصحاب الأعمال وإما بموافقة الدولة ، وأنكر الحق فى توجيه النقد سحب الحق الذى خول للمنتخبين تغيير الحكومة . ومما هو جدير بالملاحظة أن الدول الفاشستية الرئيسية قد أقامت سلطتها على الاتفاق الذى أبرمته مع القوات المسلحة ، إذ أنها — كما أوضحت فى الفصل السابق — مركز السلطة الإلزامية العليا . كما أنها أقامت سلطتها أيضاً على تسليح القوات الموالية لها ، إذ أن عمل الحرية الآن هو نشر الحقائق الصادقة ، ولذلك أخذت الحكومة تباشر الصحافة والإذاعة والسينما والمسرح بطريق مباشر . وكانت هناك جهود تبذل فى ألمانيا الهتلرية لإخضاع الكنائس لأغراضها . أما هؤلاء الذين أخذوا يشنون الهجوم على تلك الامتيازات الجديدة فقد وجدوا طريقهم إما إلى السجون والمعتقلات وإما إلى المقصلة. إذ أنهم تخلوا عن حياد الخدمات المدنية التى تعتبر فكرة أساسية للديمقراطية الرأسمالية . أما فى الأوقات العصيبة فهى تفسر لنا ناحية من النواحى الفكرية للنظام الجديد . ولقد استوعب النظام البيروقراطى مكافحين محنكين جديرين

بالثقة من مكافحى الجبهة القومية . ونجد أيضاً أن الهيئة القضائية تخضع لخدمات المثل العليا الفاشستية ، لا للمبادئ القانونية ، ولذلك يمكن لأى محام ضليع أن يدافع عن مذبحة ٣٠ يونيو عام ١٩٣٤ على أنها تجسيم للعدالة المطلقة .

وتستطيع الفاشستية إذن وفى مثل هذه الملابسات أن تقوم على صيانة الرأسمالية ، والإبقاء عليها ، طالما وأنها تستطيع الاعتماد على ولاء القوات المسلحة ومن ثم فهى تستطيع أن تسحق جميع الاضطرابات الداخلية التى تواجهها. وهى تتيح للرأسمالية الفرصة لكى تدرك أن إشباع دافع الكسب يشغل المحل الأول لسياسة الدولة . أما مشاكل الديمقراطية الرأسمالية فيمكن حلها عن طريق التخلص من العنصر الديمقراطى . ولقد ذكر هتلر فى كتابه «كفاحى» «أن الدعاية يجب أن تستفيد الدعاية بكل مذهب مهما كان خداعاً إذا كان ذلك المذهب يعزز الأهداف الفاشستية . وأوضح موسولينى أن فى تحقيق أهداف الفرد تتحقق أهداف الدولة . وعندما نقوم بدراسة مظهر الهدف الحقيقى فى المجتمعات الفاشستية يتضح لنا أنه يتضمن تضحيات العامل البسيط لتقديمها قرباناً على مذبح المطالب الرأسمالية ، لكى تستطيع الحصول على المكاسب .

ومن الأهمية بمكان أن ندرك أن إخماد النواحى الديمقراطية فى إيطاليا وألمانيا قد تمت دون أى تغيير فى العلاقات الاقتصادية للطبقات . ففى ألمانيا وإيطاليا نجد أن التناقض الموجود بين مظهر السلطة وحقيقتها

لا يمكن الوصول إلى حل له عن طريق إدخال بعض التغييرات على المبادئ القانونية التى تحدد العلاقات بين الطبقات ، ولكن عن طريق إخماد النواحى الاجتماعية والسياسية . فلقد سعى العمال فى الحكم السابق عن طريق تلك الامتيازات إلى ضمان تلك المطالب التى وجدوا أن لهم الحق فى ضمانها . . . وتغيرت العلاقات القانونية بين الطبقات فى روسيا من أساسها . وذلك لإقامة الدولة بدلا من قيام حفنة من الأفراد بامتلاك وسائل الإنتاج . وإن ما تركته الحكومات الجديدة فى إيطاليا وألمانيا من أثر حقيقى هو سلب العمال حقهم القانونى فى إنكار أن أهداف الدولة تعتبر أمراً كافياً لهم . أما توزيع الإنتاج الإجتماعى فهو يقوم على نفس المبادئ التى كانت موجودة من قبل هذا التغيير .

فإذا قيل لنا : إن الدولة — وهى تتخذ موقف الحياد — قامت بتحديد هذه المبادئ، فإن الرد القاطع إذن هو إنكار حيدة الدولة . إذ أن الدولة الفاشستية ترضخ لفروضها القانونية الأساسية وهى تتضمن إخضاع العادات التى تتبعها لدافع المكسب الشخصى ، كما أن الخطر الذى تعرض له المكسب الشخصى فى السنة الأولى من حكم هتلر قد أجبره على السير فى الطريق السوى، والتخلى عن تلك السياسات التى تتضمن تأكيداً اشتراكياً . كما أن مثل هذا الخطر هو الذى حمل الحكومة الفاشستية فى إيطاليا على أن توافق باستمرار على تخفيض الأجور ، فعندما تتخذ الفروض القانونية للرأسمالية ، نجد أن وقع ما تقوم به الدولة من أعمال يكون فى

صالح أصحاب رءوس الأموال . فإذا التجأ الفرد إلى مبادئ أخرى فمعنى ذلك التعارض مع الطبيعة الكامنة للفاشستية .

هذا هو الدرس الذى تلقته الفاشستية ، ولكن لم تلق أية خبرة تاريخية فى الأزمنة الحديثة الضوء على طبيعة الدولة . أما سلطتها الإلزامية فيجب استخدامها لحماية استقرار نظام العلاقات بين الطبقات ، ولكن لا يمكن استخدامها لتغيير هذا النظام . وهذا يعنى أنه إذا عرضت المؤسسات الاجتماعية سلامة هذا الاستقرار للخطر ، فإن الدولة ستشن عليها هجوماً باسم القانون والنظام . وفى قيامها بذلك تجدها وقد هبت للدفاع عن تلك المصالح وحمايتها . إذ أن قانون وجودها لا يحتم عليها اتخاذ موقف محايد ، وهى تضطر إلى الاختيار لا لشيء إلا لكونها دولة . أما حكومتها فهى تؤدى عملها على أنها اللجنة التنفيذية لهذه الطبقة التى تسيطر من الناحية الاقتصادية على نظام الإنتاج الذى فى ظله يعيش المجتمع .

والمثال الأمريكى خير مثال يوضح لنا هذا الموقف ، فالمبادئ التى قامت عليها النقابات فى الولايات المتحدة ، والسلطة القديمة التى يمارسها أصحاب الأعمال فى الصناعات حيث تتميز بالتنظيم السيء ، أدى كل هذا إلى تنفيذ بند من بنود قانون الانتعاش الاقتصادى القومى الذى صدر عام ١٩٣٣ . ومن المعروف أن معارضة أصحاب الأعمال أدت إلى قيام صعوبات كثيرة فى تطبيق هذا البند .

فعلى شواطئ المحيط الهادى نجد أن رفض شركات الملاحة وبناء

السفن بالاعتراف باتحاد عمال النقل أدى إلى قيام عمال سان فرنسيسكو بالإضراب فى يوليو عام ١٩٣٤ .

ولقد فض هذا الإضراب بعد أربعة أيام لأن قوى الحكومة تكاتفت للتغلب على أهدافه باسم القانون والنظام . ومن جهة أخرى نجد أن أصحاب الأعمال فى سان فرنسيسكو أخذوا عن وعى يراوغون فى تنفيذ الالتزام الذى فرضه القانون عليهم ، ولم يكن بالشىء الهام أن روح القانون الأمريكى هى أنه يطبق بالمساواة وبغير تمييز على جميع الأشخاص سواء أكانوا من أصحاب الأعمال أم العمال ، وذلك لأن محاكم الدولة كانت طبقاً لأهداف الدولة المحددة تلتزم الحياد بين الجانبين .

وعندما يقف دولاب العمل فى مجتمع سان فرنسيسكو ، نجد أن ذلك يعرض استمرار هذا المجتمع للخطر . ويعتبر هذا بمثابة جوهر للاضراب العام . فهو محاولة عن طريق الضغط على أصحاب الأعمال حتى يرضخوا ، وهو محاولة أيضاً عن طريق حمل الحكومة على استخدام نفوذها لتحقيق الهدف الذى قام الإضراب من أجله ، والإضراب العام بطبيعته معناه تعريض النظام العام للخطر . إذ يترتب عليه حرمان المجتمع من الخدمات الهامة. والحكومة تقوم بحماية هذا النظام ، ويتسنى لها ذلك عن طريق تأدية هذه الخدمات . ولقد ذكر مستر هيوجونسن وهو المتعهد بتطبيق قانون الانتعاش الاقتصادى القومى « أن الإضراب العام يعرض سلامة المجتمع للخطر ، ويهدد الحكومة ، كما أنه يعتبر حرباً أهلية ربما أدت

إلى ثورة دموية » . وحث العناصر المسئولة فى الحركة التى قامت فى سان فرنسيسكو على أن تطهر نفسها من القوى الهدامة التى تهدف إلى القيام بإضراب عام .

ولكن ماذا ترتب على مثل هذا الموقف ؟ فأصحاب الأعمال استمروا فى رفضهم الاعتراف باتحاد عمال النقل حتى لا يقعون تحت طائل الالتزام القانونى ، وهم فى نفس الوقت يؤكدون بأن الحكومة ستتدخل لكى تحد من هذا الإضراب ، وعلى العمال إذن الاختيار بين الاستسلام للحكومة أو الصراع معها . وطبيعى أن الصراع يعنى القيام بعمل ثورى لم يهدف إليه العمل فى أى وقت من الأوقات – ولكن عندما يتعرض النظام للخطر ، نجد أن الحكومة ستقوم بالتدخل بمالها من سلطة إلزامية حتى يستتب الأمن ، غير أنها ربما تعرضت هى نتيجة تدخلها للثورة. وطبيعى أن تدخل الدولة يقصد منه القيام بذلك باسم المجتمع ، غير أن الأثر الذى تتركه هو وضع سلطتها تحت تصرف الملكية الشخصية ، إذ هى تتمسك بنظام العلاقات الطبقية إذ أنه يبطل ذلك الحق الذى قامت بمنحه للعمال قانوناً . وإن صحته التى قامت على الحياد تعتبر أمراً يتوقعه كل فرد . وجدير بالذكر أنه فى حالة إضراب سان فرانسيسكو لم تتخذ الحكومة أية خطوة كانت نحو صحة هذا الحق ، ولكن إذا تغاضينا عن النواحى البلاغية ، نجد أنه بمجرد ما يتعرض أصحاب الأعمال للخطر ، نجدها تقوم بالعمل كعميلة لهم . . .

٣

إن الموقف الذى أوضحناه بشأن الإضراب الذى قام فى سان فرنسيسكو هو مثال لموضوع عام ، فحيث نجد الصراع الطبقى فى مجتمع من المجتمعات ، فإن سلطة الدولة ستظهر واضحة جلية فى جانب هؤلاء الذين يمتلكون أدوات الإنتاج فى المجتمع الذى تتحكم فيه . فنى بعض الأحيان تتضح معالم هذا الصراع كما فى إضراب سان فرنسسكو ، إذ تظهر سلطة الدولة فى شكل البنادق والأسلحة الأوتوماتيكية . ولكن سواء أكان هذا الصراع واضحاً أم خفياً ، فإن الهدف الذى يرمى إليه الصراع الطبقى يمكن تحقيقه عن طريق التغلب على الدولة ، إذ ليس هناك من سبيل آخر حيث تستخدم سلطتها لكى تدخل تغييراً حاسماً فى علاقات الملكية . فإذا امتلكت حفنة من الأفراد أدوات الإنتاج نجد أن سلطة الدولة ستستخدم للمحافظة عليها ، وهذا هو جوهر القانون ، والقانون هو إرادة الدولة .

٤

ونستخلص من هذا حقيقة خطيرة تذهب إلى أنه فى أى مجتمع حيث تمتلك حفنة من الأفراد أدوات الإنتاج ، نجد أن الحقيقة الرئيسية تتمثل فى النضال من أجل امتلاك سلطة الدولة بين الطبقة التى تمتلك هذه الأدوات ، وتلك الطبقة المحرومة من فوائد هذه الملكية . ومعنى ذلك أن

الدولة تتحيز دائماً لمصلحة الطبقة الأولى . وتمارس الدولة سلطتها من أجل مصالحهم ، ولذلك فهم لن يتنازلوا عن الفوائد التى يجنونها ما لم تضطرهم ظروف إلى ذلك، وهم لا يتخذون مثل هذا الموقف بدافع ذاتى ، إذ أن وضعهم فى البنيان الطبقى يدفعهم إلى أن تتمشى امتيازاتهم الخاصة مع سلامة المجتمع .

وتضايق هذه الفكرة أصحاب العقول الخيرة ، إذ أن الثورة كوسيط للتغيير الاجتماعى تعتبر أمراً لابد منه . وهى تحتم وجود نواحى عدة فى التطور البشرى، إذ يكف الأفراد عن تسوية اختلافاتهم بتحكيم العقل ويلجأون إلى القوة لتحدد هذا المصير . وهم يتذكرون المخاوف التى تصحب الصراع المدنى ، والمآسى التى تمخضت عن تمرد المتطهرين (البيوريتان) وما عانته الشعوب الفرنسية والروسية أثناء الثورات التى قامت ، ولقد أوجد استخدام العنف الحقد والكراهية ، إذ منذ الانقلاب الصناعى نجد أنهم يحاولون تأكيد النواحى التى أحرزوا بها شيئاً من التقدم . وعن طريق الإحسان بذل بعض الأفراد المحظوظين جهودهم ليخففوا مما يعانيه الآخرون . وهم يشيرون بذلك إلى نمو ضمير اجتماعى أعمق غوراً مما كان عليه ضمير الزمن الغابر ، كما يشاهد ذلك فى مسلكنا الجديد إزاء اختصاصات الدولة ، وفى الضرائب العالية المستوى التى يقبل الأغنياء فرضها على أنفسهم ، وفى الفرص المتاحة لهذا العصر الذى أخذ نطاقه فى الاتساع . فإذا أمكن تحقيق هذا بالطرق السلمية ، فلماذا نقول إذن

إن العنف يعتبر أداة جوهرية فى الحضارة المعاصرة كما كان فى عصور أقل تنويراً ؟ ولماذا لا ندلل على أن الأفراد قد تعرضوا للعنف حتى أنهم يتقبلون تحكيم العقل على أنه الحكم الأخير ؟

والإجابة على ذلك واضحة للغاية، فمن الناحية التاريخية نستطيعأن نقول : إن التغييرات الهامة التى أمكن الوصول إليها بالطرق السلمية ترجع إلى توسيع النظام الاقتصادى . فعند وجود هذا التوسع يوجد الأمن والاستقرار ، وعند وجود الأمن والاستقرار نجد أن الفرصة قد أتيحت والوقت قد حان للأفراد لأن يحكموا العقل . وعندما يوجد مثل هذا التوسع نجد أن الأمانى المعترف بها لهذه الامتيازات لن ينخر السوس فيها، وذلك عندما تذعن لمطالب الجماهير . ويمكن تحقيق وسائل الراحة فى أى مجتمع عندما يمنح فوائد مادية جديدة . ومن الخطورة فى مثل هذه الفترات أن يبلغ التدهور الاقتصادى مرتبة يصبح من العسير معها تحقيق هذه المطالب دون القيام بثورة فى العلاقات الطبقية فى هذا المجتمع ، إذ أن هذه العلاقات المتغيرة تعنى نظماً متغيرة من الأفكار ، فهى تنكر وجود أفكار خيرة تمثل معنى الحياة لهؤلاء الذين يطلب منهم التنازل عنها . وتتنازل بعض الأفراد عن مراكز لا يعدونها مراكز أساسية، ويشهد التاريخ على أنهم لم يتنازلوا عن المراكز التى تعتبر فى نظرهم مراكز حيوية بالطرق السلمية .

ويمكن إدراك ذلك من دراسة الحقائق الأولية،فالفرد المتمدين لايدافع

عن المؤسسة الاقتصادية للعبودية ، إلا أن الحرب التى قامت كانت كفيلة بإقناع الولايات الجنوبية فى أمريكا بأن هذه المؤسسة لا يمكن الدفاع عنها . ولقد قام الكومنولث البريطانى على مبدأ المساواة بين أعضائه. إلا أن الحروب قد قامت لتدعيم هذا المبدأ، وهناك مبادئ هامة قامت عليها العدالة الاجتماعية . غير أنه يمكن تحويل الحق فى المساواة والانتخاب أمام القانون،وتحرير النساء،وتحديد ساعات العمل،ووضع نظم معتدلة فى المصانع — ولكن على حساب النواحى البشرية، ولكننا ما زلنا نحارب من أجل حق التجمع الحر فى الميدان الصناعى . . وما زلنا نكافح ليخول الحق للزنوج أن يتساووا مع الآخرين أمام القانون . ولكن عندما نقوم بتحكيم العقل فسنعترف بفشل الحرب . وستتضمن أية معارضة كتلك المعارضات التى تكمن فى قبول ميثاق عصبة الأمم وحلف باريس — ستتضمن اعتقاداً جازماً فى ممارسة القوة حيث يعترف الموقعون بأن هذا أمر يتعلق « بالشرف » والمصلحة الحيوية .

وعندما نقول : إنه ينبغى علينا أن نثق فى العقل . فسيتبادر إلى الذهن السؤال التالى :ماذا نعنى ؟ وأى عقل نحتكم إليه لتسوية الخلافات الموجودة ؟ هل يقصدبه الحكومة التى تتحيز دائماً لفئة ما ، وتقوم بارتكاب بعض الأخطاء فى أغلب الأحيان ؟ أوهو العقل الذى يتصف به الجانب الأكبر وذو المقام الأعلى « لهذه الجماعة التى قدم له المفكرون فى العصور الوسطى فروض الولاء ؟ وهل نجارى الفكرة التى يعارضها

بعض الأفراد التى تذهب إلى أنه يجب على الأقلية أن تخضع دون قيد أو شرط .

ولقد قيل : إن هناك اختلافاً بين التزامات الأفراد الذى يحتكمون إلى العقل فى ظل النظام الدكتاتورى عنها فى النظام الديمقراطى الذى نجد فيه أن الأفراد فى إمكانهم تعديل المبادئ التى قامت عليها الحكومة عن طريق الأغلبية لكى تحقق الأهداف التى كرست نفسها لها . أما هؤلاء الذين يشايعون فكرة التغيير فهم فى الواقع يحبذون الفكرة التى تقول : إن الأغلبية هى مصدر هذا التغيير . ولم يخول لهم الحق فى استخدام القوة لأنه لا داعى لها .

وهذا واضح كل الوضوح . إذ أنى لا أصر على القول بأن الحلول التى أمكن التوصل إليها بالطرق المنطقية قد فضلناها على تلك الحلول التى لا يمكن الوصول إليها إلا بعنف . كما أنى لا أدلل على أن الأفراد فى أى مجتمع ديمقراطى يجب عليهم أن يتحملوا ما يرونه شراً من الشرور ، لأن لهم الحق القانونى فى تغيير القانون الذى يعارضونه بشرط وجود أغلبية .

ويجب تسوية المشكلة القائمة على أساس آخر . وتختلف النقطة التى أود إثارتها ، إذ أنها تشير إلى أن المؤسسات الديمقراطية قد ثبت صحتها فى المجتمع الرأسمالى طالما كانت هذه المؤسسات تقوم بدورها للقضاء على خصائص الرأسمالية ، أى العلاقات الطبقية التى يدخل فى نطاقها الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج . وعندما تسعى الديمقراطية السياسية إلى تحويل

الملكية الخاصة إلى المجتمع ، فإن الطبقة الرأسمالية ستستخدم سلطة الدولة – إذا استطاعت – لكبح جماح المؤسسات الديمقراطية . وعلى ذلك نجد التفاوت بين الطبقات يمكن تسويته بالقوة، ولا سيما فى مراحل التطور الاقتصادى . ولقد دلّلت على أن التشبث بالديمقراطية السياسية كما توضح الخبرة التى مرت بها إيطاليا وألمانيا والنمسا ، لم تكن هدفاً كافياً للدولة . ويمكن أن توطد الحكومة أركانها طالما كانت لا تتعارض مع مطالب العلاقات الطبقية التى تضمنتها، والتى يتطلبها النظام الرأسمالى . ويمكن أن نقرها بهذا النظام عندما يكون له من القدرة التى تمكنه من سد مطالب العمال المتزايدة لخدمة الفوائد المادية . ولكن عندما لا تستطيع الرأسمالية أن توضح نوع التوسع الذى تراه، نجد أنها تقع فى مأزق، إذ عليها أن تختار أحد أمرين : إما القضاء على العلاقات الطبقية التى تتضمنها، أو إخماد المؤسسات الديمقراطية .

ولا يعبر الرأى القائل بأن الأفراد يجب عليهم أن يتقبلوا الفروض القانونية التى قامت عليها الحكومة الديمقراطية – لا يعتبر رداً شافياً . إذ أن النواحى التى نحتكم فيها إلى العقل بدلا من استخدام القوة تعد حلولا لها قيمتها . غير أن الحقيقة تكمن – فيما إذا كانوا سيستقبلونها، وليس من العسير أن نرى أن الدولة الديمقراطية قد أتيحت لها فرصة أفضل لكى تحقق العدالة الاجتماعية ، ولا يعتبر موضوع الدولة فى هذا الصدد موضوعاً يتعلق بالدولة الديمقراطية البحتة ، وعلى ذلك فإنها دولة تعبر مضامينها السياسية

عن المساواة بين المواطنين ، وذلك فيما تجنيه من الفوائد المادية . وهى فى نفس الوقت تعتبر خصائص اقتصادية ، وذلك بسبب الأسس التى تقوم عليها الرأسمالية . ولا تكمن المشكلة فيما إذا كانت تتسم بالحكمة ، أو أنها مجرد تخل عن الديمقراطية السياسية ، ولكنها تكمن فى تدهور النواحى الرأسمالية فى فترة ما . وعندئذ يمكن الإبقاء على الديمقراطية .

وأبلغ رد لوجهة النظر هذه هو أن نبرهن على وجود هذا الثبات . ويجب ألا يغيب عن البال إمكان تحقيق ذلك . وستقف العقبات فى الطريق ، إلا أنه يجب التغلب عليها . ويجب شرح الأسباب التى دعت إلى زعزعة هذا الاعتقاد فى ظل ثبات الديمقراطية بين الأفراد المخلصين الذين تغلبوا على الفاشستية فى إيطاليا وألمانيا والنمسا ، كما يجب تفسير تدهور هذا المبدأ فى نفس الوقت الذى قامت فيه الأزمة الاقتصادية فى النظام الرأسمالى ، وينبغى أيضاً أن تفسر لنا قدرة الدول الفاشستية المحافظة على نفسها بالطرق الإرهابية ، كما يجب تفسير سبب قيام الفاشستية التى أوقفت تقدم الخدمات الاجتماعية ، وأنزلت من مستوى النواحى الصناعية ، وأخمدت حرية توجيه النقد . ولكن حتى نلوح مثل هذه التفسيرات فى الأفق ، فمن العسير إذن أن يداخلنا الشك فى صحة هذا التحليل .

ولقد قيل لنا فى بعض الأحيان : إن الهجوم يتركز على الديمقراطية السياسية فى البلاد التى لم تمر فيها هيئاتها بتجارب عديدة — أما الدول التى

تأصلت فيها عاداتها مثل بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا ودول إسكندناوة فاننا نجدأن الهجوم على الهيئات الديمقراطية لم تسفر عنه أية نتيجة . ولكن يجب أن نعرف ما تنطوى عليه الحقيقة وندرسها دراسة وافية . ومن الأهمية أن ندرك أن الجميع يرون القلق الخطير الذى يهز كيان المؤسسات الديمقراطية . ومن الأهمية أيضاً أن نعرف أن العقبة التى تحول دون تحقيق الحرية تتميز بها إدارتها . . ويجدر بنا أن نشير إلى أنه لم تقم أية منها عندما أمسكت بناحية الأمور بإعادة تحديد العلاقات الطبقية، وهذا هو الرد الحقيقى الذى تتضمنه دراستى ، فإذا قامت بريطانيا أو الولايات المتحدة أو فرنسا بتحويل الأساس الذى قام عليه نظام الملكية من أيدى الخاصة إلى أيدى العامة — بالطرق السلمية فستدعم هذه الدراسة التى تقوم فيها الوسائل الديمقراطية بالتغييرات الأساسية .

ولكن ليس هناك من دليل على ذلك، وإذا سلمنا بوجوده فسيثير الشك والريبة . ولقد تعرضت الجمهورية الفرنسية لتهديد الفاشستية، وكان لذلك أثره العميق . كما أن للأحداث التى وقعت فى فبراير عام ١٩٣٤ أثرها إذا تغاضينا عن أحزاب اليمين وأحزاب اليسار ، ففى الولايات المتحدة نجد أن الحركة العمالية لم تكن منظمة تنظيماً دقيقاً من الناحية السياسية وبذلك لم يتعرض نظام العلاقات الطبقية القائم حينذاك لأى تهديد . ولكن ما يلفت الأنظار فى التجربة التى قام بها روزفلت، وكانت تهدف إلى استعادة الرأسمالية لا إخمادها — هو عجز الرئيس عن الحيلولة دون

قيام أصحاب الأعمال بعرقلة الإجراءات التى ترمى إلى منح الطبقات العاملة الفوائد المادية . ونجد فى بريطانيا أن الأقلية فى حكومة حزب العمال التى لم تحاول وضع تشريع اشتراكى قد نظر إليها على أنها تعرض أسس الاستقرار الاقتصادى للخطر . وخلفتها حكومة قومية لم تقم على اندماج الأحزاب السياسية التى وافقت على صحة النظام الرأسمالى فحسب ، ولكنها قامت على الافتراض القائل بأن الأزمة التى أدت إلى تسلمها مقاليد السلطة قد بررت وقف منح الفوائد المادية المتزايدة التى تسعى الديمقراطية السياسية إلى ضمانها .

وليس هذا هو كل شىء . إذ أن الديمقراطية الرأسمالية فى بريطانيا ظلت كما هى ، لأن صحة الاندماج التى تقوم عليها لم تعرض بعد على المحاكم . ويجب علينا أن نلاحظ أن الأحداث التى وقعت منذ عام ١٩٣١ قد دفعت حزب العمال إلى الاشتراكية ، ولكن كان بجانب هذا تطور آخر إذ أظهر أعضاء حزب المحافظين اتجاهاً نحو الافتراضات التى قامت عليها دعائم الدستور الإنجليزى ردحاً من الزمن . أما إعادة تنظيم مجلس اللوردات فيقضى بأن يكون له من السلطة ما يجعله قادراً على أن يؤخر صدور التشريع الاشتراكى ، وذلك عن طريق البرلمان ، حيث نجد أن حزب العمال يحرز أغلبية فى مجلس العموم . ولقد بقى حق الاعتراض لمدة تقرب على مائتى عام . أما فيما يتعلق بالحق فى حله والحق فى إيجاد طبقة من النبلاء . فسنجد أن الملك سيكون فى حل من العمل بنصيحة

وزرائه إذا استطاع أن يحصل على موافقة لتأخير أى قرار ولو كان ذلك بانضمامه إلى صفوف المعارضة . ولمثل هذه الاقتراحات أهميتها القصوى . إذ نجد أنهم يقدمون اقتراحاً يقضى بالبحث عن وسيلة تناوئ حزب العمال وحده ، ولا توجه ضد أى منافس ، كما أنهم يعتقدون أن الحواجز الدستورية ربما تكون متضمنة فى صميم التشريعات الاشتراكية التى تقف حجر عثرة فى طريق الأهداف التى تسعى أية حكومة مناهضة للاشتراكية إلى تحقيقها .

ويجدر بنا أن نضرب مثالين حول موقف بريطانيا ، إذ نستخلص منها مبدأ عاماً له أهميته . فلقد قيل لنا : إنه من المرغوب فيه التضامن بين أحزاب العمال وأحزاب الأحرار طالما وأنه قد طلب منها الإبقاء على الديمقراطية والتمسك بها . إذ ربما يؤدى هذا التضامن إلى نيل سلطة انتخابية . ولذلك نجد أنها تحاول وضع الديمقراطية بمعزل عن الهجوم الذى يشنه المتطرفون اليمنيون . ولقد قال زعماء حزب الأحرار إنهم يعارضون الاشتراكية بينما يحبذون الفكرة التى تذهب إلى أن وظيفة الدولة يجب أن تكون على نطاق واسع ، فهم لا يستخدمون سلطة الدولة لكى يدخلوا تغييرات أساسية على العلاقات الطبقية ، ولذلك فللقيام بتنظيم التحالف المقترح يجب على حزب العمال أن يتغاضى عن عقيدته الاشتراكية ويركز جهوده على برنامج الإصلاح الاجتماعى الذى وضعه حزب الأحرار . وهذا بدوره لا يعتبر الخطوة التى ربما يوافق عليها حزب العمال طالما كان عبء

الخبرة يكمن فى عدم كفاية أية سياسة لم تمس النواحى الأساسية فى العلاقات الطبقية .

ولكن دعونا نفترض أن حزب العمال مستعد — ولو مؤقتاً — على أن يتغاضى عن العقيدة الاشتراكية لكى يحرز نصراً انتخابياً ، وذلك بتحالفه مع قوى الأحرار . ولكن كيف يحقق هذا النصر الأهداف التى قام من أجلها فى ظل الظروف التى تقع تحت طائلها . إذ عند ما يتسلم مقاليد الحكم لن يستطيع أن يركز جهوده لكى يحقق بعض مشروعات الإصلاح الاجتماعى ما لم يحدث انتعاشاً اقتصادياً سريعاً . فما من شك فى أن ثمن ذلك سيؤدى به حتما إلى مثل ذلك الوضع الذى أدى إلى هزيمته عام ١٩٣١ . فإذا كان على حزب العمال أن يسير على نهج النظام الرأسمالى فيجب عليه أن يعرب بصراحة عن موافقته على الافتراضات التى قامت عليها الرأسمالية ، إذ فيها نجد أن الدولة لا يمكنها القيام بالإصلاحات الاجتماعية فى فترة يخيم عليها الكساد التجارى . ومن العسير أن نرى مدى وثوق هذه الحكومة بمؤيديها طالما كانت هذه الظروف ستحول دون تحقيق الأهداف التى من أجلها نالت سلطتها .

ولكن إذا قامت هذه الحكومة بعد مباشرتها مهام سلطتها فى الحكم بإنعاش النواحى التجارية فليس من اليسير أن نرى أننا نستطيع أن نقطع شوطاً بعيد المدى فى هذا المجال ، فبتضامنها مع الأحرار لا تستطيع أن تسير على سياسة اشتراكية ، إذ يجب عليها حينذاك أن تبذل ما فى

وسعها لكى تستخرج من النظام الرأسمالى أكبر فائدة لطبقة العمال . ولا داعى للحط من قيمة هذه السياسة التى إذا سرنا على نهجها فاننا سنجنى إسكاناً أفضل ، وإمكانيات أفضل للعمل ، ونظاماً تعليمياً ونشاطاً تقوم به النقابات فإذا لم يدم هذا الانتعاش الاقتصادى ، فالنتيجة الوحيدة لاستئناف سياسة الامتيازات ستعنى بإيجاد مستوى جديد للأمانى المعترف بها بين العمال الذين سيشعرون بالمرارة وخيبة الأمل عندما يخيم الكساد بشبحه فى المرة التالية . وسوءا استمر الانتعاش أو استمرت الأزمة ، فإن قبول حزب العمال لافتراضات النظام القائم يعنى قبوله للتناقض الموجود بين الرأسمالية والديمقراطية والذى سيطيح إن عاجلا أو آجلا بأى منهما . ولقد مرت هيئة المنتجين بتجارب عدة جعلتها تذهب إلى أن إدارة الدولة الرأسمالية يجب أن تكون فى أيدى الأفراد الذين يؤمنون بمبادئها ، ومن الحماقة أن تطلب من حزب العمال أن يدير دفة المجتمع الرأسمالى .

ولا يتمشى هذا الاقتراع مع المشكلة الرئيسية التى أثيرت فى هذا الصدد إذ أنه من الممكن تحقيق الانتقال من النظام الرأسمالى إلى النظام الاشتراكى بكل ما يتضمنه هذا الانتقال من تغيير فى العلاقات الطبية بالطرق السلمية فى أى مجتمع ديمقراطى . وإنى لا أدلل على أنه لا يمكن إنجاز هذا إذا أراد أصحاب أدوات الإنتاج أن يحققوا مضامين الديمقراطية . ومعناه هو أنه إذا أدت الديمقراطية عملها بنجاح ، فإنها تسير بنجاح ، وهذه كما نرى ملاحظة لا تستحق الذكر . وإنى أبادر بطلب

معرفة ما إذا كان على ضوء الخبرة التى مررنا بها يحق لى القول بأنه من المعقول أن نفترض أنها ستحقق هذه الأهداف . وعلى المتفائل المتحمس أن يتخذ موقفاً ثابتاً ، فهو لا يقوم بتفسير الخبرة الأمريكية أو الخبرة التى مرت بها أوروبا أثناء الحرب أو أنه يقوم باستبعادها فحسب ، ولكن يجب عليه أيضاً أن يوضح أن اتحاد الدول يكمن تحقيقه عندما يختلف الأفراد حول الأسس التى يقوم عليها .

ولقد قام بعض المراقبين المرموقين بمحاولات عدة فى هذا الصدد ويجدر دراستها بشئ من الدقة . ولقد ذكر البروفسور جريجورى أنه « إذا اختار المثقفون فى الغرب اقتران الفاشستية بالرأسمالية ووصمهما بالانحلال لأغراضه الدعائية . فيجب الاعتراف بعدم وجود أى ضمان أو تأكيد لعملهم هذا . ولقد اتخذ هذا الموقف على أسس ثلاثة . فجوهر الفاشستية يتسم بالسلطة ، وأما جوهر النظام الرأسمالى فيتسم بالحرية فى العمل وحق الفرد فى التعبير عن نفسه من الناحية الاقتصادية » . أما الأساس الثانى فهو « وجود وجه الشبه بين خمس وعشرين نقطة فى البرنامج الاشتراكى القومى ، ومذهب الشيوعية الروسية أكثر من وجوده بين أحدهما وفلسفة الدولة الرأسمالية . أما الأساس الثالث فهو « إذا تدهورت الرأسمالية فسيحاول أى فرد البحث عن أسباب هذا التدهور فى بريطانيا والولايات المتحدة ، لا فى البلقان أو أمريكا الجنوبية أو إيطاليا لعدم وجود النظام الرأسمالى فى هذه المناطق . ويمكن تطبيق نفس الشيء على الحالة فى روسيا . » ولقد فسر البروفسور

جريجورى مشكلة الفاشستية الألمانية بقوله : « إن النظام الاقتصادى والاجتماعى قد تعرض للشدائد . ولكن هذه الشدائد لا تمت بأية صلة إلى العيوب الكامنة فى النظام الرأسمالى » . ويوافق البرفسور جريجورى على أن أغلبية كبيرة يحصل عليها العمال فجأة تشرع فى قلب الأنظمة الاقتصادية المقررة فى البلاد رأساً على عقب . عندئذ يجوز أن تصادف هذه الأغلبية مقاومة لعملها هذا غير أنه لا يثبت تدهور الرأسمالية . ولكنه يثبت أن عدداً كبيراً من الأفراد ما زالوا يؤمنون بها . واختتم البروفسور جريجورى هذا بقوله « إن قيام الفاشستية لا يعنى انهيار النظام الرأسمالى . ولكنه برهان على أن الموقف فيما بعد الحرب لايبعث على الرضا » .

ودعونا نمعن النظر فى هذه الدراسة ، فمن الطبيعى أن الفاشستية تتسم بالسلطة فى جوهرها ، وأن الرأسمالية قد أقيمت دعائمها على « حرية العمل وحق الفرد فى التعبير عن نفسه من الناحية الاقتصادية ، ولكن ما ينبغى لنا دراسته هو الهدف الذى سخرت من أجله الفاشستية . فللحصول على المكاسب المادية نجد أنها تحاول القضاء على النقابات وتسعى إلى حماية الملكية الخاصة لرأس المال وتهدف إلى تخفيض الأجور . كما أننا نجد أن الفاشستية تبذل ما فى وسعها لتخول الأفراد « الحق فى التعبير عن النفس من الناحية الاقتصادية ، غير أن هؤلاء الأفراد لاينتمون إلى الطبقة العاملة . وتدافع السلطة الفاشستية عن نظام العلاقات الطبقية التى تتطلبها الرأسمالية . كما أن المثقفين فى الغرب ينظرون إليه على أنه تعبير عن الرأسمالية ، وهى

فى مرحلة تدهورها . وبدون مساندة هذه السلطة لهذا النظام ، لا تمكن المحافظة على هذه العلاقات الطبقية .

ونجد أن وجه الشبه القائم بين البرنامج الفاشستى والبرنامج الشيوعى يلفت الأنظار من الناحية النظرية ، فإذا ناهض البرنامج الفاشستى الاشتراكية والنقابات ، فلن يستطع أن يطلب مساندة الطبقة العاملة . وينبغى لنا ألا نصدر أى حكم على الفاشستية لمجرد أننا نعرف نواياها ، إذ أن ما يعنينا هو تنفيذها ، ولا أعتقد أن البرفسور جريجورى كان فى مخيلته القواد الإيطاليون الذين ساندوا موسولينى ورجال الصناعة فى ألمانيا الذين ساندوا هتلر ، ولا أعتقد أيضاً أنه قد تخيل أنهم قاموا بذلك على أساس أمل يراودهم — هو قيامهم بتنفيذ النواحى الشيوعية ، ولقد تدخلت الفاشستية باصطلاح « حرية العمل» وأن طابع هذا التدخل كان تدخلا من جانب الرأسماليين فى إيطاليا وألمانيا لاستعادة المصالح الرأسمالية . ومن حق البروفسور جريجورى أن يذهب إلى أن هذا التدخل قد أقيم على دعائم خاطئة ، ولكن عندما يدرس وقع هذا التدخل على الهيئات الاقتصادية ووضع الطبقات العاملة لا يحق له أن يستخلص أن هذا يعتبر محاولة حادة فى سبيل تحقيق برنامج الفاشستية الرسمى .

غير أن هذا لن يمكننا من إصدار الحكم على الرأسمالية وهى فى عنفوانها كما فى إنجلترا والولايات المتحدة لا فى الدول الرأسمالية المتخلفة كما فى [illegible] أو أمريكا الجنوبية ، فمحك أى نظام اقتصادى لا يتغير

فى أى مكان . إنه اختبار لقدرته على استغلال إمكانيات القوة الإنتاجية . ويجب ذكر « تدهور » الرأسمالية فى إنجلترا والولايات المتحدة ففى إنجلترا نجد مليونين من المتعطلين . وساءت أحوال الصادرات كالقطن والحديد والصلب ، وأصبحت على شفا التدهور والانهيار . أما الصناعات الأخرى فقد اتجهت إلى الحكومة فى مسكنة ومذلة للحصول على إعانات تيسر لها سبل العيش . ويمكن وصف هذا الموقف بالتدهور والانهيار .

ويعترف البروفسور جريجورى بأن الأغلبية التى ينالها حزب العمال فجأة ربما تقاوم إذا استمرت فى قلب الهيئات الاقتصادية . إلا أنه ينظر إلى مثل هذه المقاومة على أنها اعتقاد فى الرأسمالية ، لا كدليل على تدهورها .

ومن العسير معرفة ما يعنيه البروفسور جريجورى عندما يذكر « الأغلبية التى يحصل عليها العمال فجأة » فالانتصارات الانتخابية دائماً ما تؤول إلى مثل هذه الانتصارات فى نظر الأحزاب المهزومة . ففى فترة ما بعد الحرب اعتبر هذا بمثابة وجهة نظر معارضى مستر لويد جورج فى الانتخابات التى أجريت عام ١٩١٨ وكان هذا وجهة نظر حزب العمال عندما فاز حزب المحافظين فى انتخابات عام ١٩٢٤ وعام ١٩٣١ . وعندما ينال الحزب الأغلبية ، إذ أنه قد وضع برنامجاً أثار مناقشات عدة لمدة طويلة ، هل هذا النصر يعد نصراً ؟ وهل هذه الأغلبية هى التى تحدد طابع هذا النصر ؟ فإذا كان الأمر كذلك فى نظر البروفسور

جريجورى فلن يوجد أى حزب يحق له قلب الهيئات الاقتصادية رأساً على عقب ما لم يؤيده الرأى العام .

ويعتقد البروفسور جريجورى أن الأفراد يفضلون الكفاح لا المحافظة على الهيئات الديمقراطية . ولكن جانبه الصواب فى أن ذلك يشير إلى أن الرأسمالية فى حالة تدهور واضمحلال ، فهو استنتاج خاطئ . إذ لا يمكن الجزم بأن هذا المبدأ أو تلك النظم أو هذه الفكرة على صواب لمجرد أن جماعة من الناس قد اقتنعوا بصحته حتى أصبحوا مستعدين للنضال فى سبيله . وجدير بالذكر أن عدداً كبيراً من الناس قد أبدوا استعدادهم للنضال فى سبيل الفكرة الملكية فى روسيا بعد عام ١٩١٧ ، ولكن ليس معنى هذا أن الفكرة لا تندثر ، فطالما ينظر بعض الأفراد مثل البروفسور جريجورى إلى طريقة عرض أية سياسة اشتراكية على أنها « قلب للهيئات الاقتصادية رأساً على عقب » فمن المشكوك فيه أن يقوم بعض مؤيدى هذا النظام — وهم أقل استمساكاً بعدم التحيز بإجراء بعض التجارب الاشتراكية واضعين نصب أعينهم أنه لا يمكن تتبع جذور الفاشستية حتى تدرك مدى التدهور الرأسمالى لأن هذه الجذور تعبّر تعبيراً واضحاً عن موقف ما بعد الحرب فى بعض البلاد ، إذ نجد أن للعوامل غير الاقتصادية أهميتها، مثلها فى ذلك مثل العوامل الاقتصادية . ولا نعنى « تلك الشدائد » فى قليل أو كثير بالعيوب الكامنة فى الرأسمالية ، كما حدث فى ألمانيا مثلا . وينبغى أن نعرف ما يقوم به البروفسور جريجورى

من عمل ، إذ أنه يضع أفكاراً عن الرأسمالية . وتعتمد صورتها فى كل مجتمع على تفاعل مبدأين هما « حرية العمل » وحق الفرد فى التعبير عن نفسه من الوجهة الاقتصادية « وتختلف هذه الرأسمالية عن المجتمعات الرأسمالية القائمة عندما نكبح جماح حرية العمل أو التعبير عن النفس . وترجع تلك العيوب إلى التخلّص من الرأسمالية لا إلى الرأسمالية العاملة . ولا يعنينا وجود فكرة بحتة عن الرأسمالية، إذ ليست هناك ظروف سياسية يمكن إدراكها حتّى تصبح واقعاً ملموساً . أما عن قيام الدولة الحقيقية بأداة عملها . فيعتبره الرجل المثالى أساساً واهياً يقوم عليه نقد الدولة . وينظر البروفسور جريجورى وينظر المفكرون معه إلى قيام الدول الرأسمالية بأداء عملها على أنه أمر غير مقبول بالنسبة لنقد النظرية البحتة عن الدولة الرأسمالية . ولقد حددوا هذه الفكرة بقواعد لن يجرءوا على اختبارها بالحقائق ، ولذلك نجد أن تدخل الدولة سواء أكان هذا التدخل فى صالح الرأسمالية أم ضدها — يعتبر خروجاً على القاعدة، أما تأثيرها فلا يمكن إرجاعه إلى ما تؤديه هذه القاعدة من عمل .

ولكن إذا اعتقدنا أن الرأسمالية هى ما يقوم به الرأسماليون من عمل ، عندئذ يجب علينا أن ننظر إلى تقاليد هذه الدول الّتى تهيمن عليها المصالح الرأسمالية على أنها من خصائص الرأسمالية الّتى تتميز بها، ولذلك ينبغى لنا أن نعتقد أن قيام الرأسماليين باستخدام سلطة الدولة لحماية مصالحهم هو جوهر الرأسمالية فى إطارها الجديد لأن أية فكرة ما هى إلا ما تؤول

إليه فى خير العمل لا ما قصد منها الأصل عند التفكير فيها . ولا يمكن إخضاع تطور الأفكار للتقاليد التى سادت فى المراحل الأولى، ولكن إذا اتخذ الرأسماليون سلطة الدولة على أنها مظهر من مظاهر الفاشستية عندما يدور النقاش حول أمنهم ، فإنى لا أستنتج إلا أن هذا الاقتران يعد مظهراً من مظاهر السبب والمسبب ، وتستخدم الرأسمالية وهى تتعثر فى طريقها مركز الرأسماليين المرموق فى أى مجتمع حتى يكرسوا سلطة الدولة لإخضاع معارضيها . وهى تتعهد للقيام بإجراء التجارب وتخفيض الأجور والقضاء على النقابات والحيلولة دون قيام الإضرابات ، وذلك لضمان بعض الأحوال التى فى ظلها تستعيد المكاسب المادية .

لقد أشرت إلى أن المجتمع ما هو إلا مسرح تشتد فيه حدة الصراع القائم بين الطبقات الاقتصادية من أجل الحصول على مكاسب مادية ، أى الحصول على أكبر قسط تجنيه من العملية الإنتاجية . وطالما كانت القدرة على الإنتاج تعتمد على استتباب الأمن فيجدر بالدولة أن تتمسك بالقانون وتحافظ على النظام لكى تحقق هذا الهدف . . ولكن عندما تفعل ذلك تجدها وقد أخذت بالضرورة تحافظ على النظام ، وتتمسك بالقانون . إذ أن نظام العلاقات بين الطبقات يتضمنها . وما الدولة إلا تعبير عن هذا النظام . أما القانون والنظام فى المجتمع الإقطاعى وهما اللذان تتمسك بهما الدولة فهما أمران ضروريان للإبقاء على المبادئ الإقطاعية . أما فى المجتمع الرأسمالى ، فإن الدولة تتمسك بالقانون والنظام اللذين يكفلان

لها المحافظة على المبادئ الرأسمالية . أما فى مجتمع روسيا السوفيتية مثلا حيث يشترك الجميع فى امتلاك أدوات الإنتاج ، فنجد أن الدولة السوفيتية تستخدم القانون والنظام اللذين ييسران لها السبل لكى توزع ثمار هذه الملكية العامة وتخضع الدولة دائماً لتلك الطبقة التى يخول لها الحق فى امتلاك تلك الأدوات . والدولة هى التى تسن القوانين . ولكنها تسنها بحيث تتمشى مع مصالح هذه الطبقة . فإذا قل عدد الملاك فى الدولة ، فسيتحيز القانون لهذه الحفنة . أما إذا شمل عددهم المجتمع بأسره ، فسيسخر القانون لخدمة هذا المجتمع وسيتحيز له ضد أية مصلحة خاصة .

وقد ذكرت أيضاً الطريقة التى أصبح معها نظام العلاقات بين الطبقات العامل الرئيسى فى تكوين الأيديولوجية (المذهب) العامة للمجتمع ، فنحن نرى مثلا أن المذاهب الدينية فى الدولة الرأسمالية التى قامت على أساس العمل الحر لها طابعها وتفسيرها ، وهما يختلفان عن طابع وتفسير المجتمع الرأسمالى الذى أقيمت دعائمه على العبودية . ولقد اعتنق المسيحية فى مستهل تاريخها أفراد من طبقة أصحاب العبيد ، ومن ذلك نجد أنه إذا كانت المسيحية قد أصرت على وجوب عتق العبيد كشرط للانخراط فيها . كان لها أكبر الأثر فى الانقلاب الصناعى الذى يتعارض مع العلاقات التى تدخل فى نطاق نظام الإنتاج القائم حينذاك ، غير أنه كان مدعاة لأن يجعل المسيحية عدواً لهؤلاء الذين يستفيدون من نظام العبيد . كما أنه ليس فى مقدورها معاداتهم ، إذ أن السلطة الإلزامية فى

الدولة الرومانية كانت تساندهم ، وتلك السلطة تقرر أن واجب العبيد هو تقديم فروض الطاعة لأسيادهم . وتعتبر العبودية دليلا لا يتناسب مع ذلك الإخلاص الذى تضمنه عضوية الدولة . أما واجب أصحاب العبيد فهو معاملة عبيدهم معاملة حسنة . ولقد دعمت المسيحية من مركزها ، وأصبح لها كيانها ، وأملاكها التى أصبحت قيمتها تتوقف على مدى استغلال العبيد لها . أما عن مقتها لنظام العبيد فقد أخذ ذلك يتوارى .

ويجدر بنا القول فى هذا المجال أن سلطة الدولة ظهرت فى وقت ظهور سلطة الملكية الخاصة . ويحدث هذا فى أى مجتمع حيث تمتلك حفنة من الأفراد أدوات الإنتاج . ويمارس هؤلاء الأفراد أدوات الإنتاج ويمارس هؤلاء الأفراد أيضاسلطة الدولة إذ يسنون القوانين حسب رغباتهم . ويحددون الأهداف التى تسعى سلطة الدولة إلى تحقيقها . وهم يسعون أيضاً إلى الحصول على أكبر قسط من المكاسب المادية التى يتيحها نظام العلاقات بين الطبقات . ويعتبر ذلك الدعامة التى ترتكز عليها فكرتهم عن الخير ، وهم يسنون القوانين لضمان حقهم فى الحصول على هذه المكاسب. وعندما تسير بعض الطبقات الاقتصادية الأخرى على هذا المنوال . تنتشر أية فكرة عن الخير طالما ساندتها السلطة الإلزامية العليا فى المجتمع (أى الدولة) فى ذلك البنيان الطبقى الذى يقوم عليه المجتمع نجد صراعاً محتوماً لامتلاك الدولة . إذ أن الذين يمتلكونها يصبح فى مقدورهم فرض فكرتهم عن ماهية الخير على الآخرين .

ولقد أشرت أيضاً إلى أن هذه الفكرة ليست فكرة جامدة . إذ كلما اتسعت آفاق المعرفة تغيرت بالتالى وسائل الإنتاج ، وزادت القدرة على الإنتاج ، ولذلك تجب ملاءمة العلاقات بين الطبقات مع ذلك التغيير وتلك الزيادة ، لأنها (أى العلاقات) تحدد ما يتوقعه الأفراد من نظام الإنتاج ، كما أنهم سينظرون إلى آمالهم فى أى وقت من الأوقات على أنها مرادفة للعدالة . ومن الطبيعى أن يميل الأفراد إلى تحقيق هذه الآمال . أما وحدة المصلحة فهى تدخل فى نطاق العدالة . وتختلف الآراء عن العدالة باختلاف الأوضاع التى يشغلونها فى نظام العلاقات بين الطبقات فطالما تتصارع هذه الآراء كل مع الأخرى من أجل البقاء ، فإن التفاوت فى هذا الاختلاف هو الذى يحدد المعيار الذى تستطيع الدولة به أن توجد جواً من الاتحاد والتماسك بين مواطنيها . أما إذا كان الاختلاف عميق الأثر فإنه يصبح من العسير معه الوصول إلى نقطة التقاء بين الآراء المتعارضة فنجد أن الدولة تصبح فى حالة تدهور واضمحلال . ومعنى ذلك الإخلال بالأمن وعرقلة القانون . أما زعزعة هذا الاتحاد فتعرض حياة المجتمع للخطر ، وذلك بالحد من عملية الإنتاج . ولذلك تجب إعادة إيجاد هذا الاتحاد فور حدوث ذلك ، ويمكن تحقيق ذلك إما بإعادة تأكيد أهداف الدولة ، أو بإعادة تحديد هذه الأهداف .

هذا وتزعزع العداوات الموجودة فى الصراع الطبقى أركان هذا الاتحاد أما المعارضات الأخرى سواء أكان منها المعارضات الدينية أم القومية

أم العنصرية التى يتمخض عنها صراع علنى ، فربما غيرت من أفراد الحكومة ، ولكنها لن تزعزع من أركان الإتحاد الرئيسية . ويرجع هذا إلى إعادة تحديد العلاقات بين الطبقات . فالولايات الأمريكية فى الجنوب تظل كما هى بغض النظر عن التغيرات الثورية فى الحكومات ، كما أنه بفوز هتلر تغيرت الحكومة فى ألمانيا لا الدولة . إذ لا يعتبر هذا ثورة بالمعنى المعروف عن الثورة الفرنسية التى قامت عام ١٧٨٩ ، أو الثورة الروسية التى قامت فى نوفمبر عام ١٩١٧ . إذ أنه بعد انتصار هتلر ، واستيلائه على الدولة ، استمرت العلاقات بين الطبقات على ما كانت عليه . نظراً لأنه فى الواقع لم يدخل أى تغيير فعلى على تحديد أهداف الدولة .

ولقد قامت الثورة الفرنسية والثورة الروسية بإعادة تحديد أهداف الدولة . فالثورة الفرنسية مثلا أكدت حق أصحاب الأملاك فى أن يأخذوا نصيبهم من نتائج العملية الإنتاجية . ولم تلق بالا إلى مسألة ما إذا كانوا ينتمون إلى طبقة أرستقراطية أم لا . وقامت الثورة الروسية أيضاً بتأكيد الحق للمواطنين من الطبقة العاملة فى أن يأخذوا نصيبهم مما تجنيه من العملية الإنتاجية ، بغض النظر عن كونهم أصحاب الأدوات الإنتاجية أم لا . ومما هو جدير بالذكر أن الثورة الفرنسية قد حققت الهدف الذى كانت تنشده إذ استخدمت سلطة الدولة للقضاء على الامتيازات التى كانت تتمتع بها الطبقة الأرستقراطية . أما الثورة الروسية فقد حققت هدفها باستخدام سلطة الدولة للقضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ،

كما أنها حولت حقوق الملكية من حيازة الأفراد إلى حيازة المواطنين جميعاً . ومن هذا كله نجد أن الثورة الفرنسية استخدمت سلطة الدولة للدفاع عن فكرة الخير التي يستفيد منها أصحاب أدوات الإنتاج . أما الثورة الروسية فقد استخدمت سلطة الدولة للدفاع عن فكرة الخير لغرض مشابه . غير أنه سواء اتسمت وسائل الدفاع بالحكمة أم لم تتسم بها . فإن هذه المصلحة كانت تتمشى مع مصلحة جميع أعضاء الدولة .

وما من شك في أن الدولة تحاول دائماً أن تقوم بدور الحكم المحايد الذى يسعى إلى تحقيق الخير للمجتمع دون تحيز لأحد ، وستبذل الجهود للقضاء على الخلافات الكامنة في نظام الإنتاج لتحقيق هذا الهدف . غير أنه إذا كانت هذه الدراسة صحيحة ، فلا يمكن إذن الدلالة على صحة تلك المحاولة للوقوف موقفاً محايداً عندما تمتلك طبقة اقتصادية واحدة أدوات الإنتاج . فطالما تحدد هذه الملكية استخدام السلطة السياسية ، فلئن تولى حفنة من الأفراد هذه السلطة سيكون من شأنه تسخيرها لهم ، وسيفرضون على الدولة فكرتهم عن الخير والعدالة والحق ، وستستبعد الدولة إذن الآخرين حتى لا يشاركون هذه الحفنة فى تلك المكاسب . والدولة أداة قانونية تحقق مطالب أصحاب الملكية الخاصة ، ومن ثم فلا يمكن للدولة أن تقف موقفاً محايداً بين المواطنين فيما يتعلق بالرخاء المادى طالما لا يقصد من وسائل الإنتاج تحقيق الرفاهية للمجتمع بأسره .

وثمة نقطة غير هذه أحب أن أذكرها مرة أخرى ألا وهى العداوات

القائمة بين الطبقات . ويقصد منها الاختلافات بين الطبقات الاقتصادية بشأن طريقة توزيع الإنتاج الاجتماعى . وتدخل هذه العداوات فى نطاق الصراع الاجتماعى عندما تحول العلاقات بين الطبقات دون استغلال القوى الإنتاجية التى تجد تلك الطبقة المستبعدة من فوائد الملكية إمكان استغلالها وربما تقوم بعض الثورات داخل الحكومة حول بعض الملابسات التى تحتم قيام الثورة فى الدولة ، وعلى ذلك ينبغى لنا أن لا نتوقع قيام أية ثورة فى أية دولة حيث نجد أن تلك الطبقة التى حرمت من فوائد الملكية تتلقى إعانات مستمرة لتحقيق هذا الرخاء المادى . ولكن عندما تحرم هذه الطبقة من المكاسب المادية ، وتقرن هذا بنظام العلاقات بين الطبقات الذى تتمسك به الدولة ، عندما تدرك هذا نجدها وقد هبت للاستيلاء على الدولة . ولهذا السبب تحاول أن تعيد تحديد هذا النظام حتى تحقق الرخاء المادى الذى تسعى إليه . ويحدو هذه الطبقة الأمل عند محاولتها الاستيلاء على الدولة فى أن تسود فكرتها عن العدالة .

ولقد ذكر ماركس وانجلز أن « الهيئة التنفيذية للدولة الحديثة ، هى مجرد لجنة لإدارة الشئون العامة للبرجوازية » . ويجدر بنا ملاحظة ما تتضمنه هذه الفقرة . إذ أنه من الممكن أن ننظر إلى الدولة من زاويتين مختلفتين . فهى مجرد هيئة صغيرة من أفراد يقومون بإصدار الأوامر تساندهم فى ذلك السلطة الإلزامية العليا . ومن جهة أخرى نجد أنها — كما يرى المثاليون — هى العامل المؤثر الذى يتغلغل فى كل كبيرة وصغيرة فى المجتمع ، ويحدد

هيئاتها ، ويجعل الأفراد يقومون بتحقيق أهدافها . وإن هاتين الناحيتين تعبران ، فى الحقيقة عن جانبين لعملية واحدة . فالدول كهيئة تضم أفراداً يصدرون الأوامر ويولون اهتمامهم لتنظيم العلاقات التى تتوقف عليها طريقة الإنتاج . أما الدولة على أنها عامل مؤثر نفوذ فهى تحدد أهمية أنماط السلوك بالنسبة لهذه العلاقات . وسنجد ما يقصد من العادات الاجتماعية فى سياق العملية التى تقوم بها الدولة ، إذ أن هذه العادات تؤثر فى العلاقات التى تصدر عن وسيلة الإنتاج . أما الدولة فستولى اهتمامها بالسلوك الذى يتعلق بهذه العلاقات ، كما أنها ستسعى إلى السيطرة عليها ، والتحكم فيها من أجل الطبقة التى تسود فى فترة معينة .

٥

تبدو مثل هذه الدراسة لكثير من طلاب علم السياسة بطلاناً للأمور التى يعتبرونها أموراً أساسية تتميز بها الدولة الحديثة فى عالم الواقع . فإذا نظرنا إلى التاريخ أو حاولنا عرضه على أنه مستودع للنتائج التى تتمخض عن الصراع بين الطبقات ، وإذا نظرنا إلى الدولة على أنها مجرد أداة للطبقة التى بيدها مقاليد الأمور ، وإذا أصررنا على أن القانون يتاون حسب مصلحة هذه الطبقة — نجد أن ذلك يعنى فرض القيود على مبادئ الهيئات الاجتماعية . فالتاريخ كما نعرف سجل للتغييرات التى أدخلها

بعض الأفراد الذين كانوا يسعون إلى إيجاد نظام أفضل من النظم التقليدية التي ورثوها . أما أفضل وسيلة للنظر إلى الدولة فهو اعتبارها جهازاً للارتقاء وتحقيق المثل الأعلى . وإننا نعرف أن بعض السياسيين قد كرسوا كل جهودهم لخدمة الجميع خدمة منزهة عن أى غرض . فلماذا نفترض إذن أن نتيجة مسعاهم هى تحقيق الخير لطبقة ما ، لا للمجتمع بأسره ؟ فالقانون الحديث يذكرنا بأن جميع المواطنين سواء أمام المحاكم ، وأن القضاة الإنجليز المعاصرين فى نزاهتهم واستقلالهم يثيرون إعجاب العالم . وليست هناك أية دولة حديثة تخضع الحقوق الإنسانية لمصالح الملكية . ويشهد طابع التشريعات الحديثة على هذا القول . ولكن عندما تهتم الدولة بنوع المأكل ، ورعاية الطفل ، وإتاحة الفرص للتعليم ، فمن المبالغة إذن أن ننظر إليها على أنها أداة طبقية .

وليس هذا هو كل ما فى الأمر . إذ أن القرن الماضى قد تميز بتحسين حالة الطبقات المعدمة . ويجعلنا هذا نتطلع نحو امتيازات أفضل فى الأعوام القادمة ، كما أننا نستطيع أن نرى الطريق الذى سارت فيه الدولة وقضت بذلك على النفوذ الخاص للهيئات التجارية والسكك الحديدية والبنوك والإذاعة ، وكان هذا كله لصالح المجتمع . إذ كانت هذه النواحى تعتبر أول الأمر مناطق قانونية لاستمرار المكاسب الخاصة . وفى صالح المستهلك العام قمنا بالقضاء على الاحتكار ، كما أننا نحرم الإرهاق فى الصناعة . وتشير التشريعات التى سنت مثل : (قوانين المصانع ، وتعويض

العمال ،وتحديد ساعات العمل) . إلى اهتمام الدولة بتحقيق الرخاء العام فعندما يستنير الرأى العام يجب أن نتوقع الكثير . ومن ثم ستعمل الدولة على تحرير نفسها من التحيز لأية مصلحة خاصة فى المجتمع . وكلما أمعنا فى تحليل ودراسة وظائف الدولة الحديثة واختصاصاتها ، ازددنا اقتناعاً بأنها لا تعدو كونها إعراباً عن الخصومة بين الطبقات .

وإن وجاهة هذه الفكرة لا تحتمل أى تأكيد من ناحيتى ، إلا أن قبولها لا يخفى النقائص والعيوب التى تعانى منها . فهى لا تعلل وجوب تغيير آراء بعض الأفراد التى تتكون منها العدالة الاجتماعية من فترة إلى أخرى ، وينظر إلى العبودية على أنها أمر لا يطاق فى فترة ما . كما ينظر إليها فى فترة أخرى على أنها أمر مقبول . إلا أن هذه الفكرة لم تعلل لنا السبب فى هذا أيضاً . فلقد وضعت فى إنجلترا بعد مرور ستين عاماً من المجهودات الضخمة الفكرة التى تذهب إلى أن الدولة يجب عليها أن تكفل التعليم الأولى لمواطنيها . وفرضت بعض القيود على ساعات العمل ، إلا أن حالة الخدم فى المنازل والعمال الزراعيين قد بقيت على ما هى عليه ، وهى لا تبعث على الرضا . كما ظلت قوانين المصانع وتعويض العمال مسرحاً لصراع تدور رحاه بين العمال وأصحاب العمل ،وكان صراعاً حقيقياً إن لم يكن مثيراً . ويكمن الاختلاف الجوهرى فى أننا نكافح اليوم لا لتحقيق أى مبدأ ،ولكن للوصول إلى طريقة نطبق بها هذا المبدأ . إذ أننا نحاول أن نتصدى للصناعة التى ترهق عمالها ،ونحاول أن تظهر الأحياء الفقيرة القذرة .

وهناك خلاف يذكر فى الرأى حول حقيقة ظروف الصناعة المرهقة للعمال وظروف الأحياء الفقيرة والقذرة . ونقوم بالمحافظة على العاطلين بالتأمين ضد البطالة و نبذل المساعدات العامة لهم .

وأما ما نطلق عليه نموّ الضمير الاجتماعى فهو فى الواقع مجرد فكرة متغيرة عن الآمال المعترف بها، والتى أوجدها الصراع الطبقى . إذ أرغم هذا الصراع أصحاب أدوات الإنتاج على الإذعان لعدة مطالب، إلا أنهم سلموا بمظاهر الأشياء لا بجوهرها،وظل المقياس الذى يعتد به فى استحقاق المنفعة المادية فى المجتمع كما كان موجوداً فى أصل النظام الرأسمالى،وهو امتلاك الثروة.أما عن الآراء التى وضعت بشأن العدالة فما تزال تعمل داخل النطاق الذى حددته الفروض الأساسية . وعندما يقال لنا : إن استعادة النواحى الاقتصادية التى كسدت عام ١٩٣١ يجب أن تتمشى مع المطالب التى يحتاجها الذين يدفعون قدراً كبيراً من الضرائب ، فمن الواضح أن صراع هذه القيم لايقل عمقاً عنه فى أى عصر مضى ، إذ أن ماتغير هو الأهداف التى تلتف الدولة حولها . وما زلنا نحس بوجود هذا الصراع .

ويتوقف قرارها على مقدرة الطبقات الاقتصادية على التأثير فيما تقوم به الدولة من أعمال . فبينما تتحكم تلك الطبقة التى تستغل أدوات الإنتاج فى الدولة بدافع المنفعة المادّية . فمن الصعب أن نرى أى اعتبار آخر — غير هذا الاعتبار — يحدد الأمور التى يوافق عليها ذلك الضمير الاجتماعى . وما من شك فى أن فترة التوسع الاقتصادى كفيلة بأن تنمى

من نطاق الضمير الاجتماعى ، إلا أن تاريخ ما بعد الحرب يوضح انكماش هذه الحدود بتضاؤل المكاسب. وطالما كانت هذه العلاقات القانونية تهدف إلى حماية ما يتضمنه البيان الطبقى فإن احتياجات هذا البنيان هى التى تحدد معالمه ، وبذلك تزداد حدود الضمير الاجتماعى اتساعاً . وما مرت به ألمانيا وإيطاليا يشهد على مرونة تلك الحدود ، أما الوسيلة الوحيدة لتغيير هذه المعالم فهى تغير البنيان الطبقى الذى يحددها .

ويساعدنا فى هذا المجال دراسة فكرة المساواة أمام القانون باعتبارها مقالا وافياً يوضح الطريق الذى تقل فيه حدة المطالبة بمبدأ عام شامل فى تطبيقه وذلك عن طريق الحاجة لإخضاع ما تقوم به من عمل للفروض القانونية الأساسية فى المجتمع وهى التى كانت تطبق بصفة عامة فيما قبل . ولا داعى للتدليل على أن القانون قد تولد نتيجة للصراع الطبقى . وتدخل فكرة هذا الصراع فى الآراء القانونية الهامة . فقانون الشغب لا يعتبر ذا أهمية إلا فى حالة الدفاع عن الوضع الراهن عندما يتعرض للتهديد . فهو فى الواقع ضمان للقانون والنظام ، وهما يساندان نظاماً معيناً من العلاقات بين الطبقات حتى لا يتعرضا للمقاومة ، كما أن موقف المحاكم بالنسبة لقضايا النقابات لا يهم فى كثير ولا قليل إلا عندما يكون تعبيراً عن الجو الفكرى الذى لم يحرر نفسه من الاعتقاد السائد بأن هذه النقابات ما هى إلا هيئات تعرض توازن المجتمع للخطر — هذا التوازن الذى قام على المبدأ الذى ينادى بأن وسائل الإنتاج يجب أن تبقى فى أيد خاصة ، وقد قام موقف

المحكمة العليا فى الولايات المتحدة بشأن التشريع الاجتماعى على الافتراض المبنى على وعى ناقص، وهو الذى يقول : إن التعديل الرابع عشر قد أدمج « الاستاتيكية الاجتماعية » (أى دراسة المجتمعات الإنسانية فى حالة استقرارها وثباتها) لهربرت سبنسر فى الدستور، كما أن مجلس اللوردات قد وضع فى بعض المبادئ التى تفسر تفسيراً نظامياً يوحى بأن السلطة المحلية التى خول لها الحق فى دفع « الأجور حسبما ترى » يجب أن تستخدم سلطة تتسم بالحصافة والعقل . وقد فسرت كلمة «معقولة» أو استبعدت على أن هذه الأجور لا تزيد عن ١٠٪ من المستوى السائد فى الحى للطبقة العاملة التى يعنيها الأمر . وإن من يمعن النظر فى قضايا الخيانة فى عهد نابليون أو الجو الذى أحاط « حرية الخطابة » فى الولايات المتحدة فى العشرين سنة الماضية (صدر هذا الكتاب عام ١٩٣٥ وأعيد طبعه عام ١٩٣٦ و ١٩٤١) لا يجد من الصعوبة فى أن يصر على القول بأنه لا يمكن للاعتبارات القضائية أن تتخطى البنيان الطبقى للمجتمع ، إذ أنها تعمل فى نطاقه .

ويجب علينا ألا ننسى أن الثروة هى العامل الحاسم فى انتهاز الفرص التى يتيحها القانون للمواطنين لضمان حقوقهم، فنجد أن المثول أمام المحاكم يعتبر مشكلة مالية معقدة . إذ أن المساواة أمام القانون تقتصر على من يستطيع الدفع حتى تتاح له هذه الفرصة . وليس هناك تعادل فى الناحية الإدارية حتى يعمل للوصول إلى ما نرجوه من توازن . فالعلاقات بين

الطبقات كما جرت العادة معنادا أن تكرس خدمات المحامين الأكفاء لخدمة القادرين على دفع مقابل هذه الخدمات ، ويقضى المحامى الناجح حياته فى خدمة الطبقة الحاكمة فى المجتمع . ومن الطبيعى إذن أن يشاطرهم نظرتهم ويسخر فكره لمصالحهم . وما من شك فى أن الذى دفع الطبقات العاملة إلى النظر إلى المهنة القانونية على أنها الأسوار التى يتحصن وراءها الضمير الاجتماعى هو هذه الغريزة الصادقة .

ولكن ليس معنى هذا أنى أنكر وجود نوايا طيبة عند المحامى، أو أن النظام القانونى لا يهدف إلى الخير . إن ما أقوله هو أنه عندما تشير الفروض القانونية التى قام عليها المجتمع إلى عدم المساواة ،فإن تأثيرها سيكون فى التمسك بعدم المساواة ، ولكن عندما تمتد جذور معظم القوانين إلى الماضى نجد أنه من الطبيعى أن يحاول المحامى التمسك بها لا الخروج عنها . أما الحركات الكبرى التى قامت لإصلاح النظام القانونى فقد نادى بها أفراد من خارج نطاق المهنة ذاتها ، أو أفراد لهم اتصال بها من الخارج مثل بنتام . وإن وظيفة النظام القانونى هى دفع هذه الفروض القانونية إلى القيام بعملها . وستسترعى الانتباه إذا قامت بأداء عملها لضمان تغييرها الأساسى .

ولقد انساق المفكرون الأحرار إلى الخوض فى مثل هذا الوضع لاعتبارين . إذ أنهم دللوا على أن الدولة الحديثة عندما تكون دولة ديمقراطية هى دولة شبيهة بحكومة الرايخ الألمانية . نظراً لأنها قامت على القانون ، وأن

هذا القانون لا يربط المواطن العادى فحسب ، ولكن يربط الحكومة التى تدير سلطة الدولة . كما أن هيئتها القضائية مستقلة ومنفصلة عن هيئتها التنفيذية حتى يمكن تطبيق القانون دون تحيز لفرد أو مذهب .

إلا أن فكرة حكومة الرايخ هذه تعتبر فكرة مجردة ، إذ أنها تدخل فى عداد النظريات البحتة لا فى عداد النظريات الواقعية . فهى تلزم الحكام بالقوانين التى سنوها . إلا أنها أطلقت لهم الحرية ، وذلك باستخدامهم الوسائل الملائمة لسن القوانين . ويمكن أن نطلق اسم « حكومة الرايخ » على الدولة الهتارية أو الدولة البريطانية أو الدولة الفرنسية أو الدولة التشيكوسلوفاكية ، بمعنى أن السلطة الدكتاتورية قد تصبح فى أيدى الفوهرر بمقتضى الأمر القانونى . كما أن الحكومة البريطانية ملتزمة بمجموعة من القوانين واللوائح ، إلا أن لها الحق طبقاً للسلطات الاستثنائية المخولة لها فى وقف تنفيذ هذه اللوائح والقوانين إذا لزم الأمر . وقد تمشت فكرة «حكومة الرايخ » هذه مع الحقيقة التى تقول : إن الدولة فى وسعها عن طريق مالها من سيادة أن تغير من مواد القانون . وقد قيل فى أول الأمر : إن فكرة الاستبداد القانونى تكمن فى طبيعة هذه السيادة وتحدد أية أزمة مطالباً « لحكومة الرايخ » لا المطالب التى كانت تنشدها ، ولم يدر فى خلد أى فرد من هؤلاء الذين وضعوا دستور جمهورية فيمار الألمانية عام ١٩١٩ أن المادة الثامنة والأربعين ستكون الأساس الذى تقوم عليه الدولة الهتلرية .

ولا داعى لأن ننكر قيمة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية إلا أن أهميتها فى هذا المجال محدودة ، فالمبادئ التى يجب على القضاة تطبيقها قد خولتها لهم التشريعات التى يقومون بتفسيرها . وهذا يعبر عن الأهداف الرئيسية فى المجتمع الرأسمالى . كما أن السلطة التنفيذية هى التى ترشح هؤلاء القضاة . ولذلك كلما ازدادت سلطتهم فى الدولة ، نجد أن السلطة التنفيذية تتوخى العناية فى ترشيح الأفراد الذين يشغلون هذه المناصب القضائية ويمكن الاعتماد على موقفهم . ويمكن لأى فرد أن يتحقق من صدق هذا القول إذا قام بدراسة تاريخ الترشيحات لتولى المناصب فى المحكمة العليا فى الولايات المتحدة . ودخل فى الاعتبار أيضاً الموقف الذى يتخذه هذا المرشح بالنسبة للمسائل السياسية والاقتصادية. وإن الحقيقة التى تنادى بأن المحامى ينتمى دائماً إلى طبقة أصحاب الملكية تجعل منه رجلا عطوفاً تجاه النظرة العامة لهذه الطبقة . وإن الصعوبة التى واجهت حزب العمال فى هذا المجال ما زالت الألسن ترددها ، كما أن لها تأثيراً يتسم به مذهب المحافظين فى التفسيرات حيث نجد أن حصانة القضاة وهى لا تخضع لرقيب قد وجدت تعبيراً دستورياً .

ويحق لنا فى هذا المجال أن نذكر ما تقوم به المحكمة العليا الأمريكية لإدراك أهمية هذه القيمة المحدودة الخاصة بفصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية حيث إن للتطور الاقتصادى أهمية فى تحديد القرارات القضائية وإن كل من يقوم بدراسة تاريخ هذه المحكمة فى الخمسين

سنة الأولى ، يدرك اتجاه مثل تلك القرارات . فإن ما يهدف إليه القضاة هو حماية مصالح الملكية من هجوم المجالس التشريعية ، إذ أن هذه المصالح قد جرتها الأزمات الاقتصادية إلى التضخم وإلغاء حقوق الملكية وخفض الديون . ولقد كانت هذه الفترة التى عرفت باسم القومية القضائية والتى أوضح مارشال معالمها تعبيراً واضحاً عن المجهود الاتحادى لضمان النواحى التى تنمو فيها التجارة تزدهر ، دون تدخل هؤلاء الذين عانوا الكثير من الفقر الذى نجم عن حرب الثورة ، وهذا يفسر لنا وجهة نظر المحكمة فيما اتخذته بصدد البند الخاص بالتجارة والبند الخاص « بمبدأ الإلزام فى العقود » الموجود فى الدستور .

وتصور هذه السنين فترة من تاريخ الولايات المتحدة حيث ابتدأ ظهور مجتمع صناعى حديث . ولقد أتم مارشال هذه المرحلة واتبعها من جاءوا بعده . فمنذ عام ١٨٣٠ حتى الحرب الأهلية لم تكن المحكمة فى حاجة إلى أن تطبق أكثر مما تنص عليه المبادئ الدستورية التى وضعتها المحكمة . أما موقفها بالنسبة للتجارب النقدية أو التجارب الخاصة بالأرض فى الولايات — الغربية فتقترن مصالح الملكية بفكرة القانون الأساسى . ولقد أوضح قرار فريد سكوت أنه يجب تجديد المسألة القائمة بين الرأسمالية الصناعية والرأسمالية الزراعية ، وعندما يتحقق ذلك يتضح لنا أن الباعث هو حماية احتياجات الصناعة الآخذة فى الانتشار بالرغم من إثارة هذه القرارات لجيش قوى تعداده ٦٠ مليون من المواطنين . وعندما جاء

عام ١٨٨٠ تحمست المحكمة العليا ضد حرية « التصرف فى النواحى الاقتصادية .

وظلت هذه الحالة مدة ربع قرن، وفى أثناء هذه الفترة كان الهدف السائد هو الحيلولة بين تعاليم الحكومة والتدخل فى العمل . فهى تستلزم بعض الآراء عن حرية التعاقد وسلطة البوليس ونواحى القانون ، كل هذا من أجل حماية رجال الأعمال لأجل حصولهم على المكاسب المادية . وقد اتخذت قرارات عدة توضح أن اختيار الفروض القانونية التى يستنتج القاضى عن طريقها مجريات الأمور يتم بالنسبة للنمط الاقتصادى السائد . وإن المحاولات التى يهدف منها أن تكون هذه الفروض قانونية لا سياسية توضح أن القانون الدستورى يجب إخضاعه فى المجتمع الرأسمالى لما تحتاجه الرأسمالية .

وجدير بالذكر أن الثلاثين سنة الأخيرة فى تاريخ المحكمة لم تغير من النواحى الأساسية التى تتصف بها فى قيامها بالعمل ، وأن الشكوك التى تساور الشعب الأمريكى بشأن النواحى الرأسمالية ومحاولة التنظيم والحركة التى تقوم بتحديد مقدار الودائع كل ذلك قد نظرت آثاره فى القرارات التى تتخذها المحكمة إلا أن آثارها تكون ضعيفة فى أوقات الطوارئ كما كانت الحالة مثلا أيام الحرب وأيام الكساد الاقتصادى . هذا وإن ظهور حركة شيوعية قد تزيدها حدة ، فهى توضح عجز الرأسمالى عن إدراك أن دعاة السلام يمكن أن يكونوا وطنيين . وهى تعترف بدستورية تشريعات

روزفلت . كما أن أى فرد يقوم بدراسة أعمال المحكمة فى الثلاثين سنة الماضية بوجه عام،والخمس عشرةسنة الأخيرة بوجه خاص سيستخلص استنتاجاً واحداً ، مؤداه أن زيادة حدة الاحتجاجات ضد الرأسمالية غير المقيدة فى أمريكا فى الفترة ما بين سنة ١٨٦٥ وسنة ١٩٠٠ قد تغلغلت فى أذهان الجالسين على منصة القضاء،إلا أنها لم تتمكن من إدماج مطالب الرأسمالية واحتياجات التنظيم الاجتماعى فى لائحة دستورية واحدة . ولكن استطاع قاضيان فى هذه الفترة أن يقوما بوضع فلسفتين لتحقيق ذلك . فقد سار القاضى هولمز على المبدأ القائل بأن ما يحتاجه المجلس التشريعى لابد من قضائه ما لم ينكر الدستور رغباته علناً وبصورة واضحة . أما القاضى براندر فذهب إلى أن البنيان الرأسمالى يمكن تحقيقه عندما تنظم وحداته تنظيماً دقيقاً من أجل المصلحة العامة . ومما لا شك فيه أن كلا من الفلسفتين يمكن أن تصل إلى قرار بشأن المتناقضات الخطيرة التى اندمجت فيها الرأسمالية الأمريكية .

وأنا لم أحاول دراسة اتجاه المحكمة العليا لاختلافه عن اتجاه المحاكم الأخرى فى بلاد أخرى، ولكنى حاولت القيام بذلك لأن الإختصاصات الاستثنائية للمحكمة العليا هى التى تحدد الافتراضات الواضحة المعالم توضع فى التشريعات الحقيقية . ومن الواضح أن هذه القوانين ليست بعيدة عن معنى الحياة . فكل منها تحدده الظروف والأحوال . كما أن طابع كل منها يحدده الإطار الاقتصادى العام للمجتمع . فالقانون

ليس أمراً موضوعياً بمعنى أنه لا يميز النتائج التي قد تتمخض عنه . وجدير بالذكر أن المحاكم تعتبر أداة أساسية في هذه المعركة ، إذ أنها تشكل مسالك الحياة وضروبها ، كما أنها تؤثر فيما يدور بين العداوات الطبقية من صراع — هذه العداوات التي تشكل الجو الذي نعمل في نطاقه .

٦

يجب أن يقوم إنكار هذه الدراسة على القدرة على معرفة أن معالم العلاقات بين الطبقات ليست حجر عثرة في استخدام الدولة للناحية الإنتاجية استخداماً كاملا . فإذا اتضح أن الرأسمالية في وسعها إيجاد مخرج من الأزمات التي تحل بها ، وأن الكساد الذي حدث وكان له أثره في العالم منذ عام ١٩٢٩ كان مجرد توقف نحو الانتعاش ، لا مجرد عرض من أعراض كارثة محيقة ، عندئذ يمكن للانتعاش أن يسمو على متناقضات النظام ، وذلك عن طريق سيره نحو التوازن في النواحي الإنتاجية الجديدة حيث يمكن إشباع احتياجات الطبقات العاملة من أجل الحصول على مكاسب مادية على مستوى عال جديد ، ولكن عندما يتأثر ذلك ، فليس من المحتمل أن تقوم الطبقة العاملة بتحديد العلاقات بين الطبقات ، ولا مفر إذن من قيام الثورة عندما تتأكد هذه الطبقة من أن هذا المستوى لا يمكن تحقيقه في ظل العلاقات القائمة بين الطبقات .

وإن محاولة إثبات إمكانية إيجاد هذا الانتعاش تتخذ صوراً مختلفة

فهناك مدرسة تحاول أن توضح أن ذلك الكساد ما هو إلا نتيجة فشلنا فى العمل على السير على نهج تتطلبه الفروض القانونية للرأسمالية . وقد قيل لنا : إنه يمكن ضمان إمكانيات هذا الانتعاش عندما نعود إليها . فى المجتمع الرأسمالى مثلا نجد أن سياسة حرية التصرف تعتبر شرطاً من شروط تحقيق الرخاء الاقتصادى .

وتكمن نقطة الضعف التى تعترى هذه الدراسة فى صبغتها المجردة . إذ أن هذه الرأسمالية لا تعتبر رأسمالية الرأسماليين ، ولكنها رأسمالية لعالم مثالى لا يماثل عالم الواقع الذى نعيش فيه . أما الاقتراحات التى تقدمها فهى ليست ثورية فى طابعها فحسب – لأنه من العسير أن ندرك كيفية التخلى عن المسئوليات الاجتماعية للدولة الحديثة دون القيام بثورة – ولكنها تتجه نحو تحقيق الاستقرار السياسى ؛ إلا أن ذلك لا يمكن تحقيقه دون الناحية الاقتصادية فى المجتمع ، إذ أن الاستقرار السياسى يعد وظيفة العوامل الاقتصادية التى يقوم المجتمع عليها . وأن ما يقوله الاقتصاديون الذين يؤمنون بحرية التصرف هو أن الرأسمالية المثلى سيتمخض عنها إيجاد توازن جديد تنشده إذا دفع ثمن تحقيقه ، ولكن طالما كان (ا) ثمن هذا التحقيق هو التخلى عن أمر من الأمور مثل التشريعات الاجتماعية التى ظلت مدة الثلاثين أو الأربعين سنة الأخيرة ، وطالما كانت (ب) هذه التشريعات نتيجة – مهما كانت هذه النتيجة – للخبرة التى تمر بها الرأسمالية الحقيقية عند قيامها بالعمل ، فسيساورنا الشك فيما إذا كان هؤلاء

الأفراد على استعداد لدفع هذا الثمن .

وهناك مدرسة أخرى تتبع المنهج العملى (منهج الفلسفة البرجماتيكية) ومن أنصارها سير أرثر سولتر ومستر كينز . وتجد هذه المدرسة فى التجارب التى تقوم بها الدولة على نطاق واسع إمكانية إخضاع واقع استدرار الكسب المادى لما يحتاج إليه . وهى تشير بوجه خاص إلى أهمية نمو نواح . جديدة للعمل كالهيئات العامة ، وعندما يتسع نطاق تنظيم الدولة فمن المأمول فيه أننا ندخل فى مرحلة جديدة نحو تحقيق الرخاء الاقتصادى .

وتقوم هذه الدراسة على افتراضات تسترعى الانتباه . فهى تقوم أول ما تقوم على أن الدولة يمكن أن تكون حكماً غير متحيز وسط الصراع الاقتصادى الدائر بين الطبقات ، إذ يجب أن تهدف إلى تحقيق ذلك الرخاء . ولهذا فهى توعز بأن الأركان الاقتصادية التى يضعها أى مجتمع لا تدفع الدولة إلى الاتجاه الذى تتطلبه هذه الأركان . وهى توحى أيضاً إلى سلطة القوانين بتخطى اشتهاء الرأسمالية للحصول على الأرباح وذلك بتقسيمها إلى فئات منها ما هو « خير » ومنها ما هو شر ، أو ما هو « باهظ » وما هو « مشروع » تبعاً لمصدرها ومقدارها ، والدولة المنصفة وحدها هى التى يقرر حكمها حدود كل فئة من تلك الفئات ، إذ أنه قد أصبح من المستحيل العودة إلى العادات التى سادت فترة حرية التصرف إلا أنها أمنت بالقدرة على الوصول إلى طريق وسط بين الرأسمالية والاشتراكية وتسير الدولة فى هذا الاتجاه قاصدة سبيل صالح المجتمع . ولكن دون أى

تغيير فى الكيان الجوهرى للعلاقات بين الطبقات .

ولقد عللت فيما سبق أن سبب تعارض هذه الفكرة مع الحقائق التى يجب علينا مواجهتها ، إذ أن الافتراض الذى تقوم عليه الدولة المنصفةوالتى تستطيع أن تسمو على الخصومات بين الطبقات التى يجب على سلطة الدولة تسويتها لا أساس له من الصحة .

ننتهى من كل هذا إلى أنه إذا أخذنا طابع المجتمع الذى نعيش فيه نجد أن بعض الدول على استعداد لدفع الثمن فى سبيل تحقيق الأمن الاجتماعى ، وهذا هوكل ما لدينا من دلائل . إذ لا يمكن إدراج نزعات الخير والشر تحت فئات لها أثرها فى علم الاقتصاد ، ففى داخل الإطار الاقتصادى نجد أن المعنى الذى توحى به هذه النزعات هو إما الحصول على الأرباح ، أو عدم الحصول عليها ، ولكن من يدرس التاريخ بإمعان يجد أنه من الصعوبة بمكان الاعتقاد بأنه يمكن إشباع ذلك الحافز الكامن للحصول على هذه الأرباح عن طريق فرض قيود أخلاقية لم تكن موجودة فى الماضى ، إلا أن الضعف الذى يعترى هذا يكمن فى النظر إليها على أنها بعيدة عن الناحية الاقتصادية ، بدلا من اعتبارها نتيجة لما تقوم به من عمل . ويتكافأ ما يثبت صحته من الناحية الأخلاقية مع ما يمكن تحقيقه من الناحية الاقتصادية ، ويشهد على ذلك تاريخ استغلالنا لإفريقية ، إذ أننا وضعنا بعض المبادئ الخاصة بالوصاية لكى نضمن مصالح الأجناس الأهلية هناك ، ولكن بمجرد الكشف عن

حقول الذهب نقوم بوضع آراء جديدة حتى يتسنى لنا إخضاعها ، ويمكن أن نقنع أنفسنا بأن أهالى هذه البلاد يجب أن يمتثلوا صاغرين لوجهة نظرنا هذه ، إذ أننا نعمل فى سبيلهم ولمصلحتهم . ولكن هل يستطيع الأفراد الذين كان فى مقدورهم تغيير السياسة الخاصة بالأض فى كينيا — فيما بين عامى ١٩٣٠ ، ١٩٣٣ أن يكتسبوا ثقتنا لكى يستخدموا الدولة كأداة إنصاف ؟

لا يشك أحد فى إخلاص هؤلاء الأفراد، فهم يبذلون ما فى وسعهم لتحقيق أفضل الأشياء ، كما أنهم يقومون بتحديد نواحى الخير لصالح الجماعة . . نعم إنهم قوم مخلصون ، يقومون بذلك حقاً ، وإنى أحاول فى دراستى هذه التدليل على أن الآراء عن الخير ليست مطلقة ، ولكنها نسبية لأية بيئة اقتصادية ، كما أوضحت أن وظيفة كل طبقة فى هذه البيئة هى تحديد آرائها عن الخير . إن قيام دولة غير منصفة معناه الإصرار على أن الطبقة التى تستحوذ على أدوات الإنتاج سيكون فى إمكانها تسخير سلطة الدولة لنشر آرائها . إلا أن استخدام مثل هذه السلطة لن يغرس نفس الاعتقاد فى نفوس الأفراد الذين لا يمتلكون هذه الأدوات .

ولا يتمشى تدليل هذه المدرسة مع الدعوى الأصلية التى تتضمنها النظرية . ولكنى أدلل على أنه إذا أصبح من المتعذر على المجتمع توزيع ثمار العملية الإنتاجية فسيسعى الأفراد الذين يصابون بخيبة أمل إلى تغيير هذه العلاقات ، وإذا لم تتنازل الطبقة التى بيدها مقاليد الأمور عن

امتيازاتها فسيترتب على ذلك قيام ثورة اجتماعية ، غير أنى لم أجزم بضرورة نجاح هذه الثورة ، ولكنى أقول : إنه لا يمكن تفاديها .

وإنى أعتقد أننا قد بلغنا مرحلة من تاريخ الرأسمالية يصعب معها الوصول إلى حل بشأن التناقص الموجود بين البنيان الطبقى وإنتاج العاملين – وذلك فى ظل النظام الاجتماعى الراهن . كما أنى لا أوافق على ما قاله الرئيس روزفلت عندما أرجع الصعوبات القائمة إلى النواحى غير الأخلاقية التى يقوم بها بعض رجال الأعمال ، ولكنه صرح بأنه يمكن استعادة النظام الاقتصادى السليم وذلك بالقضاء على هذه النواحى . كما أنى لا أعتقد أيضاً – كما يرى مستر كينز – وجود اتجاه يكمن فى المشروعات العامة ويهدف إلى تطوير بعض النواحى الأخلاقية حيث تخضع المصلحة الخاصة للخير الاجتماعى المجرد .

إلا أن أسس هذه الصعوبات أعمق بكثير مما تقدمه لنا هذه الفروض . فلقد ذكر مستر لويد جورج فى هذا الصدد أن نظامنا الاقتصادى يعتريه بعض القصور ، إذ أن الوفرة تؤدى إلى الندرة . وهنا يكمن بيت القصيد . . ومن هنا يجب أن نبدأ ، ذلك لأن لدينا طاقة إنتاجية هائلة . ولقد صرح لنا مدير مكتب العمل الدولى بأنه إذا استمر مائتا مصنع من بين الـ ١٣٥٧ مصنعاً من مصانع الأحذية فى الولايات المتحدة فى العمل مدة كاملة فسنجد أنه فى إمكان ذلك العدد أن ينتج ما يسد حاجة البلاد ، ووجب على ١١٥٧ مصنعاً فى هذه

الحالة أن تغلق أبوابها . وتنطبق هذه الحالة على أغلب الصناعات فى كل دولة ، وعندئذ تنتشر البطالة . ويرغمنا هذا الوضع على تخصيص جزء من الضرائب يدفع كإعانة لبعض الصناعات حتى تسير عملية الإنتاج سيرها العادى ويدفعنا هذا إلى البحث عن أسواق جديدة فى الخارج بأى ثمن حتى ولو اقتضى الأمر نشوب حرب . وتنطبق هذه الحالة على اليابان فى منشوريا عندما كانت تسعى لتحقيق هذا الهدف . كما أن هذه الحالة تدفعنا أيضاً إلى الاتجاه نحو طريق القومية الاقتصادية ، وذلك بحماية الأسواق المحلية التى تسببت فى نقص الإنتاج فى الدولة الرأسمالية فى السنوات ما بين عام ١٩٢٩ وعام ١٩٣٢ . ولا يعتبر هذا ظاهرة مؤقتة نعزوها إلى الكساد الذى عرفناه فى الماضى ، فقد دامت هذه الظاهرة مدة أربع عشرة سنة فى بريطانيا ، كما أن الولايات المتحدة الأمريكية لم تسلم منها أيضاً .

وتشير الإحصائيات إلى أن الموقف الذى نتخذه الآن لم يكن له مثيل فى الفترة الماضية ، فهو يقاضى هؤلاء الذين لا يساورهم أى شك فى كفاية هذه المبادئ العامة التى تقوم عليها العلاقات بين الطبقات ، وقد ذكرت صحيفة التايمز اللندنية منذ سنين قلائل أنه من المشكوك فيه إمكانية استعاب هذا الإنتاج المتزايد . وتثار مشكلة أخرى هى إمكان قيام صناعات أخرى جديدة لاستيعاب العاطلين ، ولا يزال هنالك أخذ ورد فيما إذا كانت الآلة قد سبقت الإنسان وعرضت حياته للخطر ، وما إذا كان ذلك

يقضى بالعمل على إيجاد تنسيق فى النواحى الاجتماعية أم لا . لقد واجهنا هذه المشكلة فى فترة انخفضت فيها نسبة الأجور ، وذلك بعد الحرب ، هذا بالرغم من زيادة الطاقة الإنتاجية .

ولكن ليس هذا هو كل ما فى الأمر . فلقد صرح لنا بعض المراقبين المحافظين الذين يؤيدون هذا النظام القائم أنه حتى ولو عمل جميع العاطلين فإن تصريف السلع الإنتاجية — بصرف النظر عن رواج السوق — لن يكون أمراً هيناً . أما عن الولايات المتحدة فيقول مراسل التايمز فى واشنطن : إنه إذا رجعنا القهقرى — إلى أقصى ما ننتجه فى الثلاث سنوات الماضية — فسيؤدى ذلك إلى استحالة إيجاد عمل لـ ٤٥٪ من الـ ١٢ مليوناً من العاطلين الحاليين . وذكرت الجريدة أيضاً أن استيعاب العاطلين البريطانيين سيعجل بخلق أزمة جديدة . ويقول البروفسور روبنز : إن تخفيض ساعات العمل — بغض النظر عن إنتاج الفرد — لا يعتبر حلا ، ما لم يبد العامل استعداده لتخفيض الأجر الذى يتقاضاه . كما أن الهجرة لا تعد حلا للمشكلة ، إذ أن البلاد لا تريد أن تتحمل عبئاً جديداً ، وأن تزيد من عدد عاطليها . وقد عرض رمزى ماكدونالد خطورة الموقف على مجلس العموم وقام بتحذير المجلس ، وذكر أنه حتى ولو عم الرخاء ، فسيلقى على كاهل بريطانيا عبء العمل على إعالة الرجال والنساء الذين يربو عددهم على أربعة ملايين باعتبارهم عالة على المجتمع .

ومن الواضح أن مدلولات هذا الموقف ثورية بطبيعتها . ولا أعتقد

أن الحل الناجح هو العودة إلى حياة التقشف بما فيها من تبادل للسلطة السياسية لضمان تحقيق النواحى المادية ، كما أعتقد أيضاً أن السياسى الفرنسى الذى يجعل من وظيفة الدولة أداة للحيلولة دون استغلال المخترعات خشية أن تلتهم الآلة النواحى البشرية قد أدرك جوهر المشكلة . ومما يذكر أن الحكومة الهتلرية قد انتهجت هذه السياسة ، ولكنها لم تضف على نفسها صفة الصانع الحر . ومن السخف أن نقول : إن العلوم التى طورت الحضارة الحديثة تعتبر عدواً للبشر ، فإذا أدى نظام العلاقات القائمة بين الطبقات إلى عرقلة استخدام وسائل الإنتاج ، وجب علينا تغيير هذا النظام ، إذ ينبغى لنا أن نسد احتياجات الملايين من الرجال والنساء ونحقق آمالهم . وجدير بالذكر أن هؤلاء الملايين هم الذين يرون أن حياتهم ستضج من المواد التالفة التى تتخلف عن الصناعة (خردة) بعدما ظهر من تقدم الإنتاج الآلى . وعلينا أن نفعل ذلك ذاكرين أهمية عبارة مستر كينز المأثورة التى تقول : إن الأفراد لن يتحملوا الجوع بالتدريج دائماً .

ويحضرنا فى هذا المجال أيضاً عبارة أخرى له ، فقد أشار إلى أن طبيعة المجتمع الرأسمالى تتطلب منه أن يكون أكثر نجاحاً من أى بديل آخر طالما كان يهيمن على ولاء الأفراد . وجدير بالملاحظة ظهور هذا الشك على هذه الأسس ، فالرأسمالية يمكنها أن تتمسك بذلك لأن هذا النجاح يمكنها من تحقيق التحرر السياسى ، وتنديم المستوى الملائم للمواطنين . ولكن يجب ألا يغيب عن البال أن الرأسمالية لا تقوم

بهذه النواحي وهي واقعة فى محنة ، فعندما تزداد الشكوك حول الأسس التى تقوم عليها نجدها وقد اضطرت إلى أن تحقق بالقوة ما تستطيع عمله وتحقيقه عن طريق الموافقة ، وعندما يتعرض أمنها للخطر ، نجد أنها تعتمد على سلطة الدولة حتى تفترض نمطاً من أنماط السلوك التى ينظر إليها المواطنون منذ نصف قرن مضى على أنها بدأت ببدء نظام الطبيعة . وكما دللت من قبل ، نجد أن أى نظام قام على كبت نتيجة للعنف واستخدام القوة يجب أن يتخذ وجهة أخرى ويدخل فى نظام تكون الموافقة فيه هى العامل الأول ، وذلك إذا أراد أن يضمن لنفسه الأمن . إذ أن الأمن يعتبر دائماً الشرط الذى يسبق انتشار الرخاء الاقتصادى .

والسبيل الوحيد الذي تستطيع به الرأسمالية — وهى فى محنة — أن تكشف عن هذا الأمر هو عن طريق إيجاد إيديولوجية (مذهب) جديدة تدفع الناس إلى الاقتناع بالمستويات المادية القائمة فى هذه الفترة التى يسود فيها التدهور والاضمحلال . ويجب ألا يغيب عن البال أن مثل هذه المذاهب ترقى وتضمحل برقى نظم العلاقات الجديدة بين الطبقات واضمحلالها . ولكن إذا قيل إن الفاشستية تعتبر مذهباً من هذه المذاهب الجديدة فإن الرد الوحيد على ذلك هو أن الفاشستية تعتبر — إذا درست بإمعان (جوال) يختلط فيه الحابل بالنابل ، ويحوى بقايا الفلسفات المختلفة التى تسعى جاهدة لإيجاد مكان لها .

ويتضح لنا صدق هذا عندما نقرأ ما قاله الزعماء أنفسهم : نجد ذلك

فى خطاب موسولينى عندما طلب من بيانكى برنامجاً للحركة حتى توطد أركانها ، إلا أنه لم يكسب لوناً مذهبياً بالرغم من مقتطفات هيجل وسوريل وبرجسون ومكيافيلى . وفى عام ١٩٢١ أيدت الفاشستية المذهب الجمهورى ونظام نزع التسلح ، ومصادرة أموال الكنيسة ، وغنائم الحرب — إذ أنها كانت ترمى إلى توزيع الأراضى على الفلاحين ، كما كانت تهدف إلى أن تكون السيطرة الصناعية فى أيدى نقابات العمال والفنيين ، ولقد هدفت أيضاً إلى إلغاء سوق الأوراق المالية ، وحل البنوك ، والشركات الخاصة البسيطة . وكانت الفاشستية تعادى الكنيسة ، ولقد ذكر موسولينى أن من واجبها إطاحة هذه المعابد التى قدر لها الدمار . إلا أنها كانت تؤمن بوجوب تحقيق ذلك تدريجياً . وليس من الضرورى أن نشير إلى أنها لم تصبح جمهورية ، وأنها لم تحقق شيئاً فى مسألة السلاح ، ولم تمس الأراضى أو الملكية الصناعية ، ولم توقع اتفاقية مع الكنيسة فحسب : وهى اتفاقية تقضى بتخويل الكنيسة حق التحكم فى الزواج والتعليم ، ولكن اعتبرت الديانة أيضاً كما قال موسولينى ظاهرة من الظواهر الراسخة فى روح الإنسان ومن ثم وجب احترامها وحمايتها والدفاع عنها . والفاشستية معناها الطاعة الإجبارية للدولة التى ترمى إلى حماية العلاقات القائمة بين الطبقات .

وينطبق هذا على الوضع الألمانى ، إذ نجد أن ذلك يعتبر بياناً لنظرية فجة يسودها مذهب العنصرية وتفسر فيها النظريات الأصلية من المسيحية . كما جدت أفكار جديدة عن معنى حكومة الرايخ . وكلنا

يعرف برنامج فيدار الذى وضع عام ١٩٢٠ وأعلن التمسك به عام ١٩٢٦ ، وهو يهدف إلى إلغاء الدخل الذى لا يحصل عليه الفرد من عرق جبينه ، كما يقضى بمصادرة غنائم الحرب ، وتأميم الشركات ، والأخذ بمبدأ المشاركة فى المنفعة . أما الأراضى التى ترمى إلى تحقيق أهداف جماعية فيجب مصادرتها دون دفع أى تعويض . ولقد فسر هتلر – قبل بلوغه منصبه – البرنامج الذى وضعه على أنه من أجل أسباب دبلوماسية ، وقد قيل لمشترك رأسمالى : إنه ينبغى علينا أن نتكلم بلغة العمال الاشتراكيين الذين ذاقوا المرارة ، وإلا فلن يشعروا بالألفة وهم بين ظهرانينا . وكتب هتلر فى سيرة حياته : إن الفرد الألمانى ليست لديه أدنى فكرة عن كيفية وجوب تضليل الشعب إذا أردنا حكمه . ولكن عندما يتولى النازى الحكم يختفى ما قد أعد من برامج . وكما نجد فى إيطاليا كانت هناك خطب بليغة عن الأهداف الجديدة التى ستحققها الدولة فى حكومة الرايخ الثالثة . ولكن إذا تغاضينا عن الهجوم الذى تشنه الحكومة الهتلرية على اليهود يبدو أنه لم يخطر على بال الحكومة أنها تنوى التدخل فى العلاقات بين الطبقات .

وعندما نقوم بتحليل ذلك نجد أن الدولة ذات المسئوليات الشائعة تبدو على أنها جزء من ديانة مزعزعة الأركان ، وعندما تشبع احتياجات الزعيم البلاغية ، نجد أن الأسس الرأسمالية – وهى الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج – تبقى كما هى ، دون اضطراب . وهنا يتغير طابع الدولة ، وتحل الدكتاتورية محل النظام الديمقراطى البرلمانى ، وهذا هو كل شىء ، إلا أن

الفرد – كما تشير إلى ذلك فكرة من أفكار موسوليني المتغيرة وهي أن النظر إلى الدولة أمر مطلق – نقول : إن الفرد يجب أن يخضع للنواحي الاجتماعية الخيرة المراد تحقيقها من أجل الجميع . وعندما ندرس هذه العبارة الرنانة نجد أنها تحاول إخفاء قصور هذه الإيديولوجية الجديدة . ويجب أن نعلم أن الفاشستية أكثر النظم الأخرى تحرراً من الحاجة إلى توضيح قدرتها على استغلال إمكانيات النظام الإنتاجي استغلالا كاملا .

وهذا يعتبر – إذا تغاضينا عن النواحي البلاغية – ناحية جديدة لصورة قديمة . طالما بنيت على التمسك بالملكية الخاصة لأدوات الإنتاج فهي تشير – كما عبر عنها وليام جيمس – إلى النظام الحالي للعلاقات بين الطبقات ، أما استخدامها سلطة الدولة لتنظيم هذه العلاقات فإنها لا تجد أهدافاً جديدة لكي تكرس نفسها لتحقيقها . ولا تتغير طبيعة الدولة باتخاذ اسم جديد لها ، كما أن تحقيق الأهداف القديمة بطرق جديدة لن يغير من طابع هذه الأهداف .

وفي الحقيقة ليست هذه الطرق مستحدثة ، فاستخدام القوة مثلا لكبت المعارضة خدعة قديمة قدم التاريخ . هي خدعة المستبدين في الشرق . والطغاة في اليونان ، والإمبراطور الروماني ، وهؤلاء تطيعهم قواتهم طاعة عمياء ، والأمراء الصغار الذين حكموا المدن الإيطالية ، والمقاطعات الألمانية في العصور الوسطى . ولكن ما جد على الموقف هو الأهداف التي تعهد بتحقيقها الحكام الجدد للقضاء على ما أطلق عليه

موسولينى اسم «جيفة الحرية العفنة» ومن ثم لإنهاء أنبل دافع للعمل عرفه الإنسان . وما جد أيضاً هو قدرة المراقبين الأجانب على إدراك بعض النواحى الخاصة بالتوحيد الإبداعى فى النظام الفاشستى ، يكون لها قيمتها فى فتح حقبة جديدة فى المجالات البشرية . وما جد أيضاً منذ القرن السادس عشر على الأقل هو وجوب إخضاع العقل البشرى لزعيم لا يوجه إلى ما يقوم به من عمل أى نقد . ولقد ساد افتراض الحضارة الغربية فى الفترة السابقة ، ويقضى هذا الافتراض بمشاركة الرجل العادى فى كل النواحى . إذ أن معرفة ما يجول بخاطره أسلم طريق لتحقيق النواحى الاجتماعية . ومن ثم أوحى بأن القدرة على سد احتياجات هذه الخبرات هى محك كفاية الدول . أما فى النظام الجديد فتجد إما إنكاراً لصحة هذه الخبرة ، أو أنه من الممكن تطبيق ذلك . ولقد دعينا إلى العودة إلى فترة يسودها الإيمان الذى يسانده استخدام العنف ، لا اعتناق ديانة تقوم على الإرادة الإلهية . ومن الطبيعى أن يداخلنا الشك فيما اذا كانت شروط مثل هذه الفترة تستحوذ على طابع يساند نظاماً اجتماعياً ثابت الأركان .

٧

يحق لنا الآن أن نقرر بعض النتائج الإيجابية . فإذا كانت هذه الدراسة صحيحة أمكننا القول بأن موضوع الدولة هو السلطة التى تستخدم الإجبار حتى تقوم بتنفيذ إرادة الجماعة أو الجماعات التى ترأس

الحكومة . إذ أن سلطة الدولة تقوم بأداء عملها عن طريق هذه الحكومة . وتحدد إرادة الدولة طابع العلاقات بين الطبقات فى المجتمع . .

فإذا اختلفت نتائج العملية الإنتاجية من طبقة إلى أخرى ، نجد أن سلطة الدولة تستخدم دائماً لحماية مصلحة الطبقة التى تمتلك أدوات الإنتاج ، وتحدد طابع هذه الملكية القواعد التى يستمر معها الإنتاج ، كما أنه سيحدد الهدف الذى من أجله يمكن الإبقاء على النظام والقانون عندما يتعرضان للخطر . كما أن طابع هذه الملكية سيحدد الأنماط السلوكية التى تفضح عنها الهيئات الاجتماعية الموجودة ، والتى تتأثر نتيجة المحافظة على هذا النظام وذلك القانون . ومن ثم فهو يحدد نظاماً من الآراء التى تحاول استمالة المواطنين إلى أن تحقيق الأهداف التى تتمثل فيه بتمشى مع خير المجتمع . ولكن طالما كانت وسيلة اقتصادية ناجحة ، فسيحوز هذا النظام القبول . ولكن عند ما يفشل نجد أن هذه الآراء لا تحوز القبول . وإذا لم يتمكن من استمالة الأفراد لسلطته التى تعتبر وظيفة لا ستغلال إمكانيات الوسائل الإنتاجية ، فإن هؤلاء الذين يستبعدهم نظام الملكية من امتلاك السلطة الاقتصادية سيحاولون تغيير هذا النظام .

ولقد دللت على أنه لتنفيذ ذلك يجب عليهم استخدام سلطة الدولة الإلزامية العليا إذ وجب استخدامها لإعادة تحديد نظام الملكية ، وهذا يعنى إعادة تحديد العلاقات بين الطبقات فى المجتمع ، كما أنه يعنى إجراء تغيير شامل فى أهداف القانون الذى يختص بفرض الحق القانونى

على أية وسيلة يقصد منها توزيع ثمار العملية الاقتصادية ، وهنا نجد أن الدولة تقوم بوضع كل ما لديها من قوة تحت تصرفها ، وهى بهذا تضفى على القانون (وهى كلمة مجردة) صفة الواقع وذلك بإشباع مطالبها . ويحدد نوع هذا الإشباع طابع كل دولة . وبالتالى يتغلغل فى جميع العلاقات بين الطبقات فى المجتمع ويلونها .

أما التغييرات التى شهدتها الحضارة الغربية فى السبعين سنة الأخيرة فقد أضعفت من هذه النظرة ، إذ أصبحت الدولة السلبية دولة إيجابية ، ويمكن أن نقول : إن الدولة البوليسية التى كانت تسود القرن التاسع عشر أصبحت فى القرن العشرين دولة تقوم على أساس الخدمات الاجتماعية . ولقد دللت على أن المبدأ الحيوى فى هذا التطور يتمثل فى الحقيقة التى تقول : إن ذلك يعتبر وظيفة الصراع الذى تدور رحاه بين الطبقات الاقتصادية لامتلاك سلطة الدولة . ويعتبر هذا التغيير الثمن الذى كان على المجتمع الرأسمالى أن يدفعه للاحتفاظ بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، وكان المجتمع الرأسمالى على استعداد لدفع هذا الثمن طالما كان ذلك فى الإمكان وطالما كانت مطالب هؤلاء الذين يمتلكون هذه الأدوات تشبع . ولكن عندما يوجد تناقض بين أرباح الرأسمالية وتكاليف الدولة القائمة على الخدمات الاجتماعية ، فإن الافتراضات الأخيرة منها تكون عرضة للهجوم لأن ذلك يهوى بالرأسمالية إلى الحضيض .

إلا أن هذه الدولة قد ولدت من الآراء التى يهب الأفراد للدفاع

عنها . وكما انبثقت الديمقراطية السياسية من الرأسمالية كرد قاطع على النظام الذى أطاحت به ، نجد أن الدولة القائمة على الخدمات الاجتماعية قد أعلنت مولد فكرة الديمقراطية الاجتماعية لتكون رداً على الدولة السلبية التى كانت تضع الثروة فى الاعتبار الأول . وفى أواخر القرن التاسع عشر أصبحت الديمقراطية الرأسمالية هى المثل الأعلى لمعظم المواطنين فى الحضارة الغربية ، وأقامت أسس المساواة السياسية . وهى تخول الحق لأعضائها فى استخدام حريتهم السياسية لتحسين حالتهم المادية . وقد قاموا بذلك عن طريق استخدام الضرائب فى الدولة بمنح أنفسهم الامتيازات الخاصة التى لاتتكافأ مع ما يتلقونه من أجر ، وهم ينظرون إلى أنفسهم على أن لهم الحق فى منح أنفسهم هذه الامتيازات . وعندما يتسع أفق النظام الاقتصادى ، عندئذ يتمادون على هذا ، ويقدرون أنفسهم أنهم خليقون بالحصول على هذه الامتيازات باستمرار .

وكما أوضحت من قبل قام نظام الديمقراطية الرأسمالية بتأدية عمله على خير وجه ، إذ أنه كان فى فترة ساد فيها . ولكن إذا سلمنا بالفروض التى قام عليها نجد أنه كان فى حاجة إلى تصريف بضائعه فى أسواق رائجة . وعندما لايتمكن من القيام بذلك فإن الرصيد هو الذى يسحب منه الضرائب ، وكذلك الامتيازات التى يمكن توزيعها سيكتب عليها التقلص والانكماش ما لم يتأهب الرأسمالى للتخلى عن حقه فى الحصول على الأرباح . ولكن طالما كان هذا الحق هو الافتراض الذى قامت على أساسه الديمقراطية

الرأسمالية ، أى طالما كانت الفكرة السائدة عن الخير قد قامت على صحة هذا الحق ؛ فالسبيل الوحيد هو إما التقليل من هذه الامتيازات ،أو إجراء تغيير فى فروض هذا المجتمع . وطالما تعوّد الأفراد على إدراك الديمقراطية السياسية بما فيها من مضامين على أنها المثل الأعلى للدولة ، فإن الكثيرين سيطالبون باستمرارها . وعلى المجتمع الرأسمالى إما الاستسلام لهم ،أو استخدام سلطة الدولة لإخماد الديمقراطية السياسية ، وبذلك يمكنه التمسك بحق الرجل الرأسمالى فى الحصول على أرباح دون الحاجة إلى إشباع مطالب هيئة المنتفعين . وعندما نميط اللثام عن التناقض الموجود بين الأقلية الاقتصادية للرأسمالية والأساس الديمقراطى السياسى يصبح فى الإمكان إثبات هذا التناقض ، وذلك بالقضاء على الأساس الديمقراطى .

ولكن مما هو جدير بالذكر أن أهمية هذا التطور لا تعد أمراً جديداً فى الفلسفة السياسية بوضوح وجلاء كما أدركها هارنجتون عندما جعل أساس نظامه السياسى المثل الذى تسبقه السلطة الاقتصادية ، والذى يحدد طابع السلطة السياسية . كما أنها كانت أساس خوض «ماديسون» ميدان السياسة وتغلغله فيها حتّى جعلته يؤمن بأن مصدر القلاقل الوحيد يتمثل فى حق الملكية . أما ملتون فلم يجعلها تحيد عن الصواب عندما أصر على التعارض القائم بين الديمقراطية وسيطرة الطبقة التجارية ، وعندما حذر ماكولى مجلس العموم وقال : إن حق الانتخاب الشامل يتمثل فى القضاء على الملكية الخاصة باستخدام لغة تتسم بالاعتدال حتّى إن

فكرة الصراع الطبقى كما هو موجود فى الاقتصاديات الرأسمالية قد استمدت وجودهامن سسموندى وسانت سيمون . أما التغيير الحقيقى فيكمن فى الحقيقة المزدوجة التى تنادى بأن هذه الفكرة قد اتخذت طابع الحركة عند ماركس وأنجلز ، وأن هذه الحركة قد تمثلت فى صورة جيش على استعداد لخوض المعركة من أجل هذه المبادئ ، وذلك عندما أخذت الرأسمالية تتدهور . أما عن بداية تلك الفترة التى اتسمت بالارتباط فهى نتيجة مرورنا بخبرة الرأسمالية وهى فى مرحلة تطورها . وهذه حقيقة مستحدثة، ولكنها تنذر بالشر . كما أن استخدام الأسلحة التى جعلها العلم أداة طيعة للقوة ربما أدى إلى القضاء على ما بلغناه من حضارة . ولا أعنى بهذه النظرة إلا أنى سأتناول فى الفصل الأخير من هذا الكتاب بعض النواحى التى تترتب عليها . ويكفينى الإشارة إلى أن هناك حلين لا ثالث لهما لمشكلة الديمقراطية الرأسمالية، وهما : إما القضاء على الرأسمالية، أو القضاء على الديمقراطية . ويعنى بالقضاء على الرأسمالية قيام ثورة اقتصادية . أما القضاء على الديمقراطية فيعنى القيام بثورة سياسية وتعنى الأولى شيوعية من كل ناحية بدلا من شيوع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، ويكمن فى هذا التحول تغيير فى العلاقات بين الطبقات وبالتالى فى العلاقات القائمة فى المجتمع . ومعنى ذلك قيام ثورة فى طريقة معيشتنا ، وذلك إذا قورنت بالتغييرات التى حدثت فى القرن السادس عشر أو تلك النواحى التى دفعها تدهور الطبقة الأرستقراطية إلى الخروج فى

نهاية القرن الثامن عشر . أما القضاء على الديمقراطية فلن يترتب عليه أى تغيير أساسى فى العلاقات بين الطبقات ، ولكن نجد من الناحية الأخرى أنه سيحول دون الاستمتاع بتلك النواحى التى دفعها تدهور الطبقة الأرستقراطية إلى الخروج فى نهاية القرن الثامن عشر . أما القضاء على الديمقراطية فلن يترتب عليه أى تغيير أساسى فى العلاقات بين الطبقات ، ولكن نجد من الناحية الأخرى أنه سيحول دون الاستمتاع بتلك النواحى التى نحاول تبريرها عن طريق قيام الرأسمالية بعملها .

ومن الواضح أننا سندفع ثمناً باهظاً لهذا الإنكار ، كما أنه من الواضح أيضاً أن الدولة الجديدة ستؤدى عملها تساندها القوة لا الطاعة التى تستطيع ضمانها .

ولكن ما يسترعى الانتباه هو نظرية الدولة التى تؤدى إليها هذه النتائج . دعونا نضعها فى صورة أخرى وهى صورة النفى . عندئذ نقول : إن الدولة لا تعلو على الطبقات ، كما أنها لا تتخطى المصالح الخاصة ، وهى لا تعبر عن الخير العام لهذا المجتمع ، إلا أنها تعد الوسيلة الوحيدة لإشباع احتياجات المواطنين ، إذ أنها لا تحقق الحقوق التى ترتبط بالمحافظة على كرامتهم كأفراد ، وهى لا تتمسك بقانون أو نظام كمجرد عامل حيوى لتحقيق احتياجات الأفراد ، كما أنها لا تقوم بجعل القوة أمراً قانونياً حتى تحشد القوة لخدمة الجماعة التى ينظر إليها على أنها هيئة من الأفراد .

ويجمل بنا أن نسأل إذن : ما هى الدولة ؟ إنها السلطة الإلزامية العليا

التى تستخدم للدفاع عن الثمار الكامنة فى أركان أى مجتمع ، كما أن الحكومة تمارس هذه السلطة باسم الدولة طالما لا تستطيع هذه الدولة أن تؤدى عملها إلا عن طريق الأفراد . فإذا قامت هذه الأركان على النواحى الرأسمالية نجد أن الدولة تقوم بالدفاع عن النتائج التى يتطلبها النظام الرأسمالى . ولكن لا يعنى هذا أن الدولة ستحمى نظرية مجردة عن الرأسمالية تنسج خيوطها فى مخيلة المفكر ، ولكن ذلك يعنى أن الدولة ستدافع عن أفكار الخير الاجتماعى الذى يعرضه الرأسماليون كنتائج حتمية فى المجتمع ، حيث نجد أن الجميع ينشدون تحقيقه . ولذلك فستتمشى سلطة الدولة فى المجتمع الرأسمالى مع الأفكار الرأسمالية عن الخير . وربما تعارضت هذه الآراء ، وربما تغاضينا عن هذا التعارض إلا أن الطريق الوحيد لوجود هذا التعارض هو تغيير الأسس الرأسمالية التى يقوم عليها المجتمع . ولكن طالما تمسكت الدولة بهذه الأسس ولو باستخدام القوة المسلحة إذا لزم الأمر ، نجد أن الدولة ستكون عرضة للانشقاق إذا أرادت أن تغير هذه الأسس .

وهنا يكمن السر فى أن القوات المسلحة يجب أن تكون مسئولة أمام الحكومة وحدها . إذ فى بعض الأحيان يمكن إخضاع المواطنين لأى قرار تتخذه الحكومة ولهذا السبب تعتمد جميع الثورات الحديثة على الجيش لتعرف اتجاهاته حتى تضرب ضربتها القاضية لتحرز النصر ، ولهذا السبب أيضاً نجد أن ما يسترعى الانتباه هو وجود السلطة فى الجيش

فى الدولة الرأسمالية ، فى أيدى الطبقة الرأسمالية . أما النظرة الأيديولوجية لهؤلاء الأفراد فهى بمثابة ضمان لولائهم للحكومة ، وتنطبق هذه الحالة على الدولة الشيوعية . ومن الملاحظ أيضاً أن القوميسير الروسى (رئيس إدارة فى الحكومة) لإدارة الشئون الحربية كان يهنئ حزبه على النسبة المتزايدة للانخراط فى سلك الشيوعية فى الجيش السوفيتى ، وتنطبق هذه الحالة على ألمانيا . وهى ليست أمراً عرضياً أو محض صدفة عندما نجد أن الصراع تشتد حدته بين أتباع هتلر . أما فصل السلطة الإلزامية فى المجتمع عن جمهرة الشعب فيعد أمراً ضرورياً للاستمساك بالقانون والنظام طالما استطاعوا الدفاع عن مصلحة غير متكافئة فى النتائج التى تتمخض عن نظام الملكية .

وهنا تكمن الحقيقة فى المناقشة الماركسية التى تقول : إنه فى مجتمع بلا طبقات ، نجد أن الدولة تضمحل وتتفكك ، إذ أنها كما نعرف لها وظيفتها . ولا يقصد منها التشبث بالقانون والنظام كنواح مطلقة يراها الجميع . إن وظيفة الدولة هى التمسك بهذا القانون وذلك النظام ، وتتضمنها أهداف مجتمع طبقى من نوع خاص . ولكن طالما تحدد مصالح أصحاب أدوات الإنتاج طابع هذا المجتمع الطبقى نجد أن هذا القانون وذلك النظام يسخران فى كل الأوقات العصيبة لخدمة هذه المصالح وحدها . ولكن إذا امتلك الجميع أدوات الإنتاج نجد أن سلطة الدولة ستحمى مصالح المجتمع بأسره ، وليست مصالح طبقة واحدة ، وفى مثل هذه الظروف

تتعارض عادات الدولة لتغيير شامل ، إلا أن أى جهاز عادى فى الحكومة له ضرورته وأهميته ، غير أن هذه الفروض لن تكمن فى إعلاء السلطة الإلزامية العليا حتى تتمسك بالمصالح الاقتصادية للطبقة المالكة . ومهما نجد من معارضات فى المجتمع فسيحمى ذلك بما يتضمنه من أمور .

ويحق لنا أن نلاحظ ما يمكن فى محو ذلك . ولنضرب مثلا بحرية الخطابة . نجد أن معظم الأفراد ولا سيما فى البلاد الديمقراطية يوافقون على أن من المرغوب فيه الاحتفاظ بها . ويوافق الأفراد أيضاً على فرض قيود على ما تقوم به من عمل ، وكما جرت العادة نجد أن هذه القيود قد حددتها معاقبة أى تعديل يحمل معنى تعريض النظام والقانون للخطر ، ولا يعاقب المسئ للهدف الذى يسعى إلى تحقيقه ، ولكن يوقع عليه القصاص ، لأن طريقته أدت إلى إخلال بالأمن العام ، ولكن مانعنيه بالأمن العام فى المجتمع الرأسمالى هى الشروط القانونية التى عن طريقها تؤدى فروض الرأسمالية عملها ، وستوضح لنا أية دراسة لبعض القضايا التى عرضت أمام المحاكم أن الغالبية العظمى للمتهمين هم نقاد الرأسمالية ، ويجد القضاة فى أقوالهما يتضمن الإخلال بالأمن ، كما أن أية دراسة للوائح التى يطبق عليها القانون توضح تطوراً محتملا . وقال عنها البروفسور ديسى وهو يتكلم عن بريطانيا : إنه ستستحيل معها المناقشات السياسية ، وقد أصاب فى قوله هذا .

وليس هذا هو كل شىء إذ أن العقوبات التى يفرضها القانون تعتبر

أمراً واحداً ، ولكن عقوبات الرأى العام أمرٌ واقع ولو كان ذلك بطريق غير مباشر فعندما يكون الحق فى العمل معتمداً على إرادة حق الملكية ، عندئذ نجد أن له من القوة ما يمكنه من أن يكون ذلك العمل وظيفته للاستقامة فى أى أمر يختاره . وسيجد الفرد الذى يعبر بصراحة عن آراء مناهضة للرأسمالية أنه من الصعب أن يستمر فى عمله ، كما أنه حرم من أعمال كثيرة ، ووقفت فى طريقه العقبات. أما الأغنياء الذين لهم أعمالهم فسيتطاولون على هؤلاء الكفرة . فإذا طبقت هذه الحالة على نفر من المثقفين نجد أنها تطبق على جمهرة كبيرة من العاديين أما إذا نظرنا لطبقة الكتبة وهى لم تنتظم بعد فإننا ندرك أن هناك من الملايين الذين لم يجرءوا على اعتناق آراء خطيرة ولا يعبرون عنها خشية أن يصبوا جام الغضب على العمال والعملاء . وربما استطاع العمال اليدويون أن يحرروا أنفسهم من هذا الضغط المستمر ، وذلك لأنهم يعملون معاً تساندهم فى ذلك نقاباتهم القوية ، ولكنهم وجدوا أنه ليس من الضرورى أن يدافع القانون عنهم عندما يمارسون الحقوق الأولية كحرية الخطابة والاجتماعات العامة . وفضلا عن ذلك فإن الإلزام الضمنى الكامن فى الفقر والبطالة يجعلهم يسخرون من الحقوق المتكافئة . . . وعندما نترك المناطق الصناعية ، نجد أنه فى مناطق جديدة لا يعتبر حق الانتخاب أمراً واقعاً . وإذا تغاضينا عن الحقيقة التى تذهب إلى أن الملكية تهيمن على تسعة أعشار الصحافة تقريباً ، ولها ما لها من دعاية ، نجد أن الآراء تتعرض للخطر ، وعندئذ

تنبذ الديمقراطية والسلطة الاقتصادية التى تمتلكها أية طبقة .

وتشهد على ذلك كل مرحلة من مراحل الحياة الاجتماعية . ولقد شدد رجال الأعمال النكير على الحرية الأكاديمية فى الولايات المتحدة . وكان هؤلاء الرجال يدافعون عن طرد الأساتذة بتهمة الآراء المتطرفة . ولا نكاد نجد سيرة حياة زعيم نقابى إلا وقد سرد فيها تاريخ الأحداث العصبية التى واجهته لكى يحتفظ بعمله عندما يقوم بالنهوض بمهمات زملائه من العمال. ويعد شهداءتولبوديل مثلاأعلى بالرغم من أنها مجرد حادثة صغيرة فى هذا السجل الرهيب ، كما أن لدينا دلائل لا يمكن دحضها بالطرق والوسائل التى تساعد المستخدمين على مراقبة الآراء غير المرغوب فيها بين العمال . أما النواحى الخاصة فهم يقرنونها بفكرة تقضى بالإحجام وعلاوة على التشويش بنشر الأخبار واستخدام بعض الفنيين لأسلوب جديد يوجد قدراً يعتد به بين المطبوعات ، كما أن فن الدعاية قد بلغ مبلغاً يعرض للخطر المكاسب التى حصلنا عليها بالنسبة للتعليم الشعبى فى القرن التاسع عشر .

عندما يكون الدفاع عن الحرية مبدأ يختلف عن المبادئ الأخرى ، يجب علينا أن نسمى الأشياء بأسمائها ، وأن نحدد معنى دقيقاً للفكرة التى نؤمن بها ، فالحرية الحقة فى أى مجتمع لا تنعدم بانعدام طبقة همها الوحيد هو الحيلولة دون إظهار ما يجيش فى صدرها . وليس ذاك فحسب ، وإنما نجدها وقد استخدمت سلطاتها لكى تحقق ذلك الهدف . وإتاحة

الفرصة للتفكير الحر تعتبر وسيلة من الوسائل التى تحقق الاستقلال الاقتصادى . فالمجتمع الذى يربط هذا الاستقلال بالملكية يقوم فى الواقع بقصر حرية الفكر على أصحاب هذه الملكية ، ولكن طالما كان فى المستطاع طرد العامل لا لعدم كفاءته ولكن لأن الآراء – الاقتصادية أو السياسية التى يعبر عنها تثير شك صاحب العمل ، نجد أن هذه العلاقات القائمة تفرض قيوداً على هذا العامل ، علماً بأن هذه القيود ربما أودت بهذه الحرية . وهذا هو السبب فى أن حرية الرأى فى ظل الرأسمالية تبدو أقل واقعية للطبقات العاملة عما تبدو لصاحب العمل أو الرجل المثقف . وتختلف مدلولات الحرية الفكرية ، حتى إنك تجد تفسيرات عدة . ويخيل للفرد أن كلا منها قد جاء من عالم يختلف عن الآخر .

إلا أن الرأسمالية قد قامت كما ذكر البروفسور جريجورى على « حق الفرد فى التعبير عن نفسه من الناحية الاقتصادية » . وبذلك فمن العسير أن تأخذ هذه الدعوى على محمل الجد فى ظل الظروف الحقيقية التى نعرفها . ونجد مثلا أن حق العامل فى التعبير عن نفسه فى بنسلفانيا (وهى إقليم يشتهر بالصلب) لا ينظر إليه نظرة عالية . غير أنه إذا سلمنا بمستوى الأجور الحالية والإخلال بالأمن الذى تتعرض له النواحى الصناعية ، والقيود المفروضة على تدريبه فى نواحى التعليم ، والعقبات التى تقف فى سبيل هجرته ، وعدم قدرة العامل على الاختيار بين الأعمال التى يجدها ، نجد أن له العذر عندما يساوره الشك بخصوص ما إذا كان

هذا التعبير عن النفس من الناحية الاقتصادية يصف بالدقة الموقف الذى يجد نفسه فيه .

إن أية دولة تكون فيها وسائل الملكية بين إيدى الخاصة تكون دون شك متحيزة فيما تقوم به من عمل ، وهى قد تحدد الحقوق التى تمنحها للأفراد فى صيغة شاملة ، ثم تقصر نطاق التمتع بها على أصحاب الملكية ، ويتمثل حقها فى قدرتها على إقناع أفرادها بأن حالهم فى ظل هذا النظام أفضل منه فى ظل أى نظام آخر ، ولو أن هذه مسألة تقوم على سلطة فعلية تكفل تنفيذ ذلك ، سلطة تخلو من أية أسس أخلاقية . . وهذه القدرة كما ذكرت تعتمد دائماً على استعداد الدولة لإشباع الاحتياجات التى تواجهها . وستقل الاحتياجات التى على الدولة أن تكفلها إذا ما كانت دكتاتورية عنها إذا ما كانت ديمقراطية . ولكن طالما كانت الدولة تكون مجتمعاً منظماً فإنه لا يوجد أى قياس سوى قدرتها على سد تلك الحاجات .

وعلى ذلك ، لا يخول الحق لأية دولة فى أن تفرض على مواطنيها تقديم فروض الولاء لها طبقاً لما تراه . إذ أنها ليست بالصورة التى تتمثل فى تأديتها لعملها أو فى محاولتها لتحقيقه ، ولكن وجودها مرتبطاً بما يصدره هؤلاء الأفراد عليها من حكم — هذا الحكم الذى يكون أساساً للالتزامات السياسية ، إذ أن كلا منا يحدد ما هو صواب وما هو خطأ فى النواحى السياسية ، وهذا الحكم تلونه الخبرة التى نمر بها ، وينتج عن هذه

الخبرة مقياس المطالب الضرورية . وننتظر من الدولة تهيئة هذا المستوى .
ولكن عندما نفشل نحاول رفع شكوانا إلى المسئولين ، وعندما نجد
آذاناً صاغية تدرك نوايا الدولة الحميدة ، ولكن عندما تهمل شكوانا أو تقابل
بالإخماد فستتخذ شكلا آخر وتتمثل فى صورة مذهب من المذاهب .
وعندئذ يهب أى حزب فى البلاد الديمقراطية للدفاع عن هذا المذهب .
أما فى البلاد الدكتاتورية كما فى روسيا مثلا فنجد أن بعض الأفراد
يقومون بحياكة المؤامرات للقضاء على ذلك الداء . ويرى هذا الحزب أو
هذه المؤامرة إلى تحقيق هدف واحد . فهما يسعيان إلى تغيير المبادئ
القانونية التى تحول دون إشباع احتياجاتهم . وعندئذ سيدل كل مبدأ
من هذه المبادئ على أن أى تغيير يعنى القضاء على الدولة نفسها طالما
تعرض لأسس النظام الاجتماعى .

ولقد اعتبرت أية محاولة يقصد منها تغيير أسس النظام الاجتماعى
مخاطرة لها لون خاص ، إذ أن القيام بذلك معناه الهجوم على الأساس الذى
يحدد طبيعة كل الوصايا الاجتماعية والأفكار السائدة . ومن الواضح
أن القضاء على الدولة فى البلاد الدكتاتورية يعتبر مخاطرة ثورية ، إذ أن
طبيعة الحكم لا تبيح لأى فرد الانحراف عن الأهداف الموضوعة . وفى
الواقع أن فروض الولاء ما هى إلا موقف يتخذه العقل ويمكن للإجبار
المكشوف أن يلزم الأفراد بأهداف لا تقبلها عقولهم . ولذلك فإن أية دولة
ترغب فى وضع مطالبها على أساس أرسخ يجب أن تكسب طاعتها عن

طريق الموافقة ، لا بالقوة . ويمكن تحقيق هذا بوضع أهداف ترمى إلى سد مطالب غالبية المواطنين . وعندما يستمر هذا النظام نجد أنه يحرم نفسه من السبيل الوحيد الذى يثبت به استحقاقه لفروض هذا الولاء على أساس خلقى ، وهو يقوم على القدرة على تثبيت أقدامه بموافقة حرة ينبذ بها هؤلاء الأفراد .

ولكن هل يختلف الوضع فى النظام الديمقراطى ؟ إننى أعتبر وجود هذا الاختلاف أمراً جوهرياً فى بعض الظروف الخاصة . فنى الدولة التى يتمتع فيها الأفراد بالحقوق السياسية الأساسية بدرجة يصبح معها فى الإمكان تحويل هذا الاتجاه إلى الناحية الأصلية الأساسية (الأرثوذكسية) ؛ وأرى أن على الفرد أن يستغل كل الوسائل التى أتاحها له دستور الدولة ، وذلك قبل الالتجاء إلى القيام بالثورة ، وإنى أعتقد أن طبيعة الديمقراطية الرأسمالية تقف ضده ، كما أن ذلك ربما اتسم بالحكمة لا بالحق الأخلاقى . غير أنى أعتقد أن المكاسب الكامنة فى وسائل الدستور أعمق من تلك التى تكمن فى الناحية الثورية .

غير أن ذلك يؤدى بنا إلى دراسة استراتيجية السياسة ، لا إلى الخوض فى فلسفتها . ويحق لى فى هذا المجال أن أبين ناحيتين : أولاهما ما إذا كانت مسألة التمتع بالحقوق السياسية الأساسية حقيقة واقعية ولها ما يمكنها من إجراء تغيير فى الأسس الاجتماعية . إننا لا نستطيع أن نصدر حكماً خاطئاً من الناحية الأخلاقية إلا إذا استطعنا إثبات الخطأ الأخلاقى

الكامن فى أهدافهم أو وسائلهم . أما الإيرلنديون الذين ثاروا ضد بريطانيا عام ١٩١٦ فلم يتسموا بالحكمة ، بمعنى أن ما كانوا يقومون به من المغامرة لن يكتب له أى نجاح فى المستقبل . كما أنى لا اعتقد أن أى خطأ أخلاقى لما يتخذونه من قرارات لا تثبت صحته . فهم يخلون بالقانون ، إلا أن تاريخ العلاقات بين إنجلترا وإيرلندة قد حرمهم إرجاع الالتزامات الأخلاقية إلى القوانين . إذ عندما يدفع الأفراد إلى اتخاذ هذا الموقف وقد دفعتهم إلى ذلك الخبرة التى مروا بها معتقدين أن ذلك هو الخطأ بعينه ، فمن اليسير اكتشاف حقيقة ما فى ذلك السخط الذى لا يمكن تبريره .

أما الأمر الثانى فليس بأقل أهمية من سالفه . فلم يرد مؤيدو التغييرات فى طبقات المجتمع بالطرق السلمية عن قضية هؤلاء الذين يقولون : إن الخبرة التى نمر بها لا تختلف عنها فى الماضى ، وإن قيام الثورة يعتبر إجراء شرعياً ، بل وإن الاستعداد لها بمثابة حكمة يتطلبها الموقف . ويندر أن يستسلم الملاك إلا فى حالات الضرورة القصوى . وقد لاحت الإصلاحات ولكن بعد فوات الأوان ، وبذلك لم يتيسر لها القضاء على النواحى المجحفة . ومن النادر أن يتسامح الملاك عما يوجه إليهم من نقد بمجرد تعرض أمنهم للخطر . أما النية الحسنة التى يجب أن نوضحها فهى القدرة على التسامح حتى عندما يجدون أنفسهم فى وضع تسيطر عليه بعض الآراء المخففة كما عبر عن ذلك مستر هولمز . ولكنهم لم يقدموا أى دليل . بل على العكس كلما دنت لحظة التحدى والمقاومة أخذوا يطلبون

من الدولة ممارسة وظيفتها الرادعة، وهذه هى الحالة التى تسود فى فترة الأزمة الاقتصادية . ومن المعقول أن نقول إذن : إن الديمقراطية الرأسمالية لا تستطيع إجراء أى تغيير بالطرق السلمية أكثر مما يستطيع أى نظام آخر القيام به . فإذا صفحت الدول عن كل شىء لأنها تشعر بالأمن فإن الإخلال بالأمن سيؤدى حتما إلى الوصول إلى بعض النواحى الدستورية حيث يضعف احتمال إجراء تغييرات فى النواحى السلمية .

ولكن ذلك لا يشير إلى ضرورة وجود هذا التسامح فحسب . فالدستور الذى يقوم على أسس ديمقراطية يعتبر أمراً ينبض بالحياة ، إذ يقوم على الروح التى يطبق بها أكثر من اعتماده على ألفاظ مجردة . فإذا سخرت القوانين لخدمة الفئة القائمة فمعنى ذلك المخاطرة بولاء الذين طلب منهم أن يثقوا بتلك الروح التى تطبق بها القوانين . وما الاتحاد السياسى لشعب من الشعوب إلا تفاعل العادات والتقاليد والإجراءات الدستورية . ونحن نجد أن استغلال هذه النواحى بطريقة متحيزة لا سيما فى الفترات العصيبة يعد ضربة قاضية للأسس التى قامت عليها . إلا أن الدلائل تشير إلى استعداد الطبقة المالكة للقيام بهذا الاستغلال الذى يعرض استتباب الأمن للخطر . ولقد وقع فى ذلك الخطأ الرئيسى رجال الحكم فى أسرة ستيوارت . كما أنه أدى إلى عدم إيمان الشعب فى روسيا بالتجارب الدستورية التى قام بها نيقولا الثانى ، وهناك مثالان من التاريخ يشهدان على أن استغلالا من هذا النوع كاد يوقعنا فى أزمة من الأزمات ، وإن الموقف الذى اتخذه مجلس اللوردات بشأن قانون

الإصلاح الذى صدر عام ١٨٣٢ ، ورفضه لميزانية عام ١٩٠٩ ، والمحاولة التى قام بها الزعماء المحافظون عمداً حول الحوادث التى قامت فى السنتر عام ١٩١٣ وعام ١٩١٤ لإفساد الولاء للجيش ، والظروف الغامضة التى أحاطت بمولد الحكومة الوطنية عام ١٩٣١ ، والتحقير من شأن ما ينظر إليه منذ رسالة بت الصغير المشهورة التى أرسلها للورد ثيرلو على أنه المذهب الأساسى لمسئولية الوزارة الجماعية — كل هذه الحوادث جعلت الأفراد لا يؤمنون باستخدام القوة لاستتباب الأمن فى فترة تتسم بالتغيير . ومما هو جدير بالذكر أن الاتحاديين قد اتهموا بانتهاج نفس الأسلوب ، كما أن استخدام المادة الثامنة والأربعين من دستور فيمار فى السنين الأخيرة من الجمهورية الألمانية قد اعتبر تطاولا على النواحى الدستورية .

وقصارى القول أن هؤلاء الذين يسنون الدستور يضعون بعض اللوائح لكى يؤدى عمله . وهم ينتظرون من معارضيهم الموافقة عليه والأخذ به والجميع يحترمون هذه اللوائح طالما كانت الطبقة التى بيدها مقاليد الأمور تتمشى مع هؤلاء الذين وضعوا اللوائح . ولكن تلاحظ اتجاهاً خطيراً مؤداه أن الطبقة الجديدة التى ستتولى مقاليد الحكم تجد أن من حقها تغيير هذه اللوائح بما يتناسب ومصلحتها ، ونجدها تقوم بتفسير نواح عديدة أو إحياء نواح قديمة ، ونجدها فى بعض الأحيان تتخلى عن هذه اللوائح كما فعل هتلر فى أغسطس عام ١٩٣٤ عندما تقلد منصب الرئاسة . وما من شك فى أن هذا الموقف يعتبر ضربة قاضية للنوايا الحميدة التى يجب أن يعتمد

عليها الدستور . وينبغي لنا أن ننسى مدى صعوبة التطور البطيء لمبدأ الأغلبية فى تاريخ الحكومات ، ومدى تعقيد النواحى التى تكفل لها النجاح فى أداء عملها . وتقوم الطبقة التى تعرض الدستور للخطر عندما تقف النواحى الديمقراطية فى طريقها بالحد من العملية الديمقراطية ، ويعتبر هذا ضربة قاضية لأغلب المكاسب الروحية التى تتميز بها الحياة المتمدينة .

مجموعة "اخترنا لك"

تصدر نصف شهرية باللغات العالمية

ويشترك في تحريرها وإعدادها

لجنة "اخترنا لك"

المراسلات : ص . ب ١٠٩٤ القاهرة

دار المعارف للطباعة والنشر